سلسلۂ ندوۃ المصنفین دہلی

(۹۶)

جس میں

ہندی قرونِ وسطیٰ کے تمدنی حالات، مذہبی افکار
اور ادبی رجحانات کے متعلق تحقیقی مقالات شامل ہیں،

از

پروفیسر خلیق احمد نظامی

استاذ شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی ۶

سلسلہ ندوۃ المصنفین دہلی

(۹۶)

تاریخی مقالات

جس میں ہندی قرون وسطیٰ کے تمدنی حالات، مذہبی افکار
اور ادبی رجحانات کے متعلق تحقیقی مقالات شامل ہیں

از

پروفیسر خلیق احمد نظامی
استاد شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ندوۃ المصنّفین اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

پہلی بار

رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ مطابق جنوری ۱۹۶۶ء

قیمت : مجلّد ــــــــــ سات روپے

قیمت : غیر مجلّد ــــــــــ چھ روپے

مطبوعہ : ــــــــــ یونین پرنٹنگ پریس دہلی

کتبہ : ــــــــــ وجیہ اللہ رامپوری

والد مرحوم

(جناب مولوی عزیز احمد صاحب نظامی ایڈوکیٹ میرٹھ)

کے نام

تو آگہی کہ مرا از غروب ایں خورشید
چہ گنجہائے سعادت زیان جان آمد
(عراقی)

فہرست مضامین

پیش لفظ

پیش نظر مجموعہ اُن مقالات پر مشتمل ہے جو گزشتہ ۱۸، ۱۹ سال میں مختلف رسائل میں شایع ہوئے ہیں اور جن کو علیحدہ کتابی شکل میں شایع کرنے کا بعض احباب عرصہ سے تقاضا کر رہے تھے۔ "رسولِ اکرمؐ کے آخری خطبہ" کے علاوہ سب مضامین ہندی قرونِ وسطیٰ کے سماجی حالات یا ادبی اور مذہبی تحریکات سے متعلق ہیں اور تاریخ کے کسی نہ کسی گوشہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ بعض دوسری مصروفیتوں کی بنا پر مضامین میں کسی معتد بہ اضافہ کا موقع تو نہیں ملا، لیکن نظرثانی پر بعض اصلاحیں اور اضافے ضرور کر دیئے گئے ہیں۔

خلیق احمد نظامی

۳۔ انگلش ہاؤس
مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ
۱۶ر نومبر ۱۹۶۵ء

مقالات

رسولِ اکرمؐ کا آخری خطبہ

اور

اُس کی تاریخی اہمیّت

یورپ کے ایک مشہور مورخ لارڈ ایکٹن نے فرانس کے "منشورِ حقوقِ انسانی" (DECLARATION OF THE RIGHTS OF MAN) کے متعلق کہا تھا کہ کاغذ کا یہ ایک پُرزہ دُنیا کے کتب خانوں سے زیادہ وزنی اور نیپولین کی قشونِ قاہرہ سے زیادہ پُرشکوہ ہے۔ ایکٹن کی یہ رائے مبالغہ سے خالی نہیں۔ لیکن اگر رسولِ اکرمؐ کے خطبۃُ الوداع کے متعلق یہ کہا جائے کہ آسمان نے روز و شب کی ہزاروں کروٹیں بدلی ہیں، لیکن احترامِ انسانیت کے لیے اس سے زیادہ پُر درد اور پُرخلوص آواز نہیں سُنی تو یقیناً اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

آج دُنیا میں ہر طرف انسانی حقوق کے تحفظ کا چرچا ہے۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ سب باتیں نقاب کی مانند ہیں جن کے پیچھے دُنیا کے گوشے گوشے میں قدرِ حریت اور شرفِ انسانیت کی مٹی پلید ہو رہی ہے۔ تہذیبِ حاضر نے انسانیت پر ظلم و ستم کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے ہیں اور یہ طریقے ایسے ہولناک ہیں جن کی مثال تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی پیش نہیں کر سکتا۔ جو قومیں حقوقِ انسانی کی پاسبانی کے سب سے زیادہ

بلند بانگ دعاوی کر رہی ہیں، وہی انسان کی تباہی کے لیے نئے نئے طریقوں کی ایجاد میں بھی سب سے پیش پیش ہیں۔

رسولِ اکرمؐ کا یہ خطبہ نہ کسی سیاسی مصلحت کا نتیجہ تھا، نہ کسی وقتی جذبہ کی پیداوار۔ یہ اللہ کے آخری رسولؐ کا انسان کے نام آخری پیغام تھا جس میں یہ بتایا گیا تھا کہ انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں مضمر ہے۔

ذی الحجہ ۱۰ھ (مطابق فروری ۶۳۲ء) کو رسول اکرمؐ نے اپنی زندگی کے آخری حج[1] کے ادا کرنے کا ارادہ فرمایا۔ اور تمام ازواجِ مطہرات کو ساتھ چلنے کا حکم دیا۔ عرب کے گوشہ گوشہ سے لوگ شرفِ ہمرکابی کے لیے امنڈ پڑے۔ جہاں تک نظر کام کرتی تھی، انسانوں کا ایک سمندر موجیں مارتا ہوا نظر آتا تھا۔ کم و بیش ایک لاکھ مسلمان دینی جذبہ سے سرشار رسولِ اکرمؐ کے پیچھے[2]:-

"لبیک اللّٰھم لبیک اللّٰھم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لک لاشریک لک"

("اے خدا! ہم تیرے سامنے حاضر ہیں۔ اے خدا تیرا کوئی شریک نہیں، ہم حاضر ہیں۔ تعریف اور نعمت سب تیری ہی ہے اور سلطنت میں کوئی تیرا شریک نہیں")

کی صدائیں بلند کرتے اللہ کے گھر کی جانب بڑھ رہے تھے۔ آسمان نے انسانوں کے اس سے

---

[1] شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں: "ایں را حجت الاسلام خوانند و حجۃ الوداع گویند، بجہت آنکہ مردم تعلیم احکام می نمود و بسفر آخرت وداع کرد و فرمود بگیرید از مناسک خود شاید کہ من سال آئندہ حج نکنم و زندہ نمانم و اطلاق حجۃ الوداع بر آں واقع است در احادیث و کتب آں۔ و در مواہب می گوید کہ ابن عباسؓ مکروہ میداشتہ است کہ حجۃ گویند۔ وجہ آں ظاہر نیست مگر آنکہ یاد از تودیع حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم می کند و ذکر آں بر ابن عباسؓ مولم می افتادہ" (مدارج النبوت جلد ثانی ص ۴۶۴ و ۴۶۳)

[2] ملاحظہ ہو: مدارج النبوت جلد ثانی ص ۴۶۴ نیز سیرت النبی جلد ۲ ص ۱۵۱۔ حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو آگے پیچھے، دائیں بائیں جہاں تک نظر کام کرتی تھی آدمیوں کا جنگل نظر آتا تھا۔ آنحضرتؐ جب لبیک فرماتے تھے تو ہر طرف سے اسی صدائے غلغلہ انگیز کی آواز بازگشت آتی تھی۔

کہیں بڑے ہجوم دیکھے تھے، لیکن آج کا ہجوم اپنی نوعیت میں عدیم المثال تھا۔ "اللہ کے مقدس ترین بندوں کا یہ قافلہ کامل ترین انسان کی قیادت میں اس طرح چل رہا تھا کہ زمین سے آسمان تک قبول واعترافِ حق کا نور برستا ہوا معلوم ہوتا تھا۔" عرفات میں نمرہ کے مقام پر حضورؐ نے ایک تنے ہوئے کمبل کے نیچے قیام فرمایا۔ اور دوپہر کے بعد اپنے ناقہ قصواء پر سوار ہو کر پکارا:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اِسْمَعُوا قَوْلِي — اے لوگو! میری بات سنو!

پھر اس بات کو کہ "یہ میری عمر کا آخری سال ہے" اس طرح ادا کرنے کے بعد:

یا ایھا الناس اسمعوا فانی لا ادری لعلی لا القاکم بعد عامی ھذا فی موقفی ھذا، فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا۔ (لوگو! سنو۔ کیونکہ شاید اس سال کے بعد اس جگہ اس مہینہ میں اس شہر میں تم سے نہ مل سکوں۔)

ایسا فصیح و بلیغ خطبہ[1] ارشاد فرمایا کہ عرفات کے دشت و جبل تک گونج اٹھے۔ اُس وقت اور اُس مقام کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے پکارا:

اتدرون ای یوم ھذا قالو اللہ ورسولہ اعلم قال فان ھذا یوم حرام افتدرون ای بلد ھذا، قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال بلد حرام قال اتدرون ای شھر ھذا قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شھر حرام۔ (کیا جانتے ہو کہ یہ کونسا دن ہے؟ لوگوں نے کہا کہ خدا اور رسولؐ کو اس کا علم ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ یہ یوم الحرام ہے۔ کیا جانتے ہو کہ یہ کونسا شہر ہے؟ لوگوں نے کہا خدا اور رسولؐ کو اس کا علم ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ بلد الحرام ہے۔ کیا جانتے ہو یہ کونسا مہینہ ہے؟ لوگوں نے کہا خدا اور رسولؐ کو اس کا علم ہے۔ آپؐ نے فرمایا، شہر حرام ہے)

فرائضِ نبوت کی بجا آوری میں ۲۳ سال کی مسلسل جدوجہد کا اعتراف ایک طرف انسانی زبانوں نے اس طرح کیا:

---

[1] مدارج النبوت جلد ثانی ص ۴۶۹۔ نیز سیرت النبی جلد ۲ ص ۲۳۹۔

"ہم گواہ ہیں کہ تم نے اپنا فرض ادا کر دیا"

دوسری طرف اعلانِ خداوندی ہوا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ۔ (آج کے دن میں نے تمہارے لیے دین کو کامل کر دیا۔ اور اپنی نعمتیں پوری کر دیں)

وحی الٰہی کا جو سلسلہ غارِ حرا کی تنہائیوں میں شروع ہوا تھا، میدانِ عرفات کے بھرے مجمع میں اس کی تکمیل کر دی گئی۔ رسولِ اکرمؐ نے ہدایت فرمائی:

فلیبلّغ الشاھد الغائب (جو لوگ اس وقت موجود ہیں وہ اُن کو سُنا دیں جو موجود نہیں)

اس خطبہ کی تاریخی اہمیت کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ چودہ سو سال پہلے کی متمدن دنیا کے حالات پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ اختصار کے پیشِ نظر ہم صرف روما، ہندوستان، اور ایران کے حالات پر اکتفا کرتے ہیں۔

طبقاتی تقسیم

قرونِ وسطیٰ میں اخوت و مساوات بے معنی الفاظ تھے۔ کوئی انسانی ذہن ان کا مفہوم نہیں سمجھ سکتا تھا۔ ہر جگہ سماج مختلف طبقوں میں تقسیم تھا۔ اور اس تقسیم کو قائم رکھنے کے لیے نئے نئے طریقے اور قانونی سہارے وضع کر لیے گئے تھے۔

سلطنتِ روما میں سماج کی تقسیم اس طرح پر تھی کہ سب سے اوپر آزاد شہری (INGENUOUS CIVIC) تھے اور سب سے نیچے غلام۔ اور دونوں کے درمیان متعدد طبقات تھے۔ جن کے حقوق کا تعین رنگ و نسل، مذہب اور وطن، صحت و دولت وغیرہ کے لحاظ سے کیا جاتا تھا۔[1] جسٹی نین[2] (JUSTINIAN) جس نے روما کے قانون

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ROMAN PRIVATE LAW, R.W. LEAGE P. 49

HISTORY AND PRINCIPLES OF THE CIVIL LAW OF ROME, SHELDON AMOS P. 106.

[2] جسٹی نین، حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت سے پانچ سال قبل انتقال کر گیا تھا۔

کی تدوین کی تھی اور دُنیا کو چیلنج دیا تھا کہ اس سے بہتر قانون کوئی تیار کر کے دکھائے، قانونی نقطۂ نگاہ سے سماج کو اس طرح تقسیم کرتا ہے:

(۱) HONESTIORES یعنی ملک کا اعلیٰ ترین طبقہ جو امرار پر مشتمل تھا۔ بغاوت کے علاوہ اس طبقہ کے کسی فرد کو کسی بھی جرم میں سزائے موت نہیں دی جا سکتی تھی۔

(۲) HUMILIORES اس طبقہ کو بعض غیر معمولی حالات میں موت کی سزا دی جاتی تھی۔ ورنہ عموماً قید کی سزا دی جاتی تھی۔

(۳) SERVI سب سے نیچا طبقہ تھا جس کے افراد کو معمولی معمولی جرائم کی سزا میں قتل کیا جاتا تھا، آگ میں ڈالا جاتا تھا اور وحشی جانوروں سے ہڈیاں چبوائی جاتی تھیں۔[1]

تقریباً اسی طرح کی طبقاتی تقسیم ایران میں تھی۔ وہاں کی سوسائٹی چار حصّوں میں منقسم تھی؛

(۱) آذروان: مذہبی طبقہ۔

(۲) آرتشتیاران: فوجی طبقہ۔

(۳) دبیران: عمالِ حکومت

(۴) استریوشاں و ہتخشان: یعنی عوام پیشہ ور لوگ اور کاشتکار۔[2]

ایرانی سماج کی یہ تقسیم مستقل تھی۔ کوئی شخص ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں منتقل نہیں ہو سکتا تھا۔ آتش پرست حکومت میں با اثر تھے اُن کو پیشہ ور قوموں سے (بالخصوص کمہاروں وغیرہ سے) خاص عداوت اور نفرت تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے عقیدے کے مطابق آگ اور پانی کو ملانے والا گناہِ عظیم کام کا مرتکب ہوتا تھا۔[3] ایران کا قانون اس طبقاتی تقسیم کو قائم رکھنے کی نظر سے بنایا گیا تھا۔ عوام کو حکومت کے معاملات میں مداخلت

---

[1] CAMBRIDGE MEDIEVAL HISTORY VOL. II PP. 106-107.

[2] ملاحظہ ہو: ایران بعہد ساسانیان از پروفیسر آرتھر کرسٹن سین مترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال ص ۱۲۶؛

[3] ایران بعہدِ ساسانیان ص ۱۵۵؛

کی اجازت نہیں تھی نیچی ذات کا کوئی شخص نہ سرکاری دفاتر میں ملازم ہو سکتا تھا[1] نہ اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کی جائداد خرید سکتا تھا۔[2]

ہندوستان کی حالت ایران سے زیادہ خراب تھی۔ سماج کی سب سے اونچی منزل پر علی الترتیب مندرجہ ذیل چار ذاتوں کا شمار ہوتا تھا:

(۱) برہمن

(۲) چھتری

(۳) ویش

(۴) شودر

ان چار ذاتوں کے بعد عوام کا شمار تھا۔ جن کو انتیجا (ANTYAJA)، ہدی (HADI)، ڈومہ (DOMA)، چنڈالہ (CHANDALA)، بدھاتو (BADHATU) وغیرہ نام دیئے گئے تھے[3] ان کو اونچی ذات کے لوگوں سے دور شہر کے باہر رہنا پڑتا تھا۔ مقدس کتابوں کا اگر ایک لفظ ان لوگوں کے کان میں اتفاقاً پڑ جاتا تو سیسہ پگھلا کر کان میں بھر دیا جاتا تھا۔ سارا ملک چھوت چھات کی لعنت میں گرفتار تھا۔ غیروں کا تو ذکر کیا، ایک ہی ذات کے لوگ ایک ساتھ بیٹھ کر کھانا نہیں کھا سکتے تھے، اگر کوئی سپاہی میدانِ جنگ میں ترکوں کے ہاتھوں گرفتار ہو جاتا تو وہ سماج سے اس لیے خارج کر دیا جاتا تھا کہ وہ غیر ذات کے لوگوں سے مل کر خود نجس سمجھا جانے لگتا تھا۔[4]

منو اور تجنولکیہ کے قوانین اس عہد کی عام سماجی ابتری اور بدحالی کے شاہد ہیں۔

---

[1] ایران بعہد ساسانیان ص ۴۲۲ ؛۔

[2] ایران بعہد ساسانیان ص ۴۲۰ ؛۔

[3] تفصیل کے لیے البیرونی کی کتاب الہند کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ میرے پیش نظر زخاؤ کا انگریزی ترجمہ ہے۔ جلد ۲ ص ۱۰۱۔

[4] کتاب الہند۔ البیرونی ج ۲ ص ۱۶۳ - ۱۶۲۔

بادشاہوں کی حیثیت

ایران، روما، اور ہندوستان تینوں جگہ بادشاہوں کو عام انسانی سطح سے اٹھاکر خدا کے قریب پہنچا دیا گیا تھا۔ حد یہ ہے کہ کہا جاتا تھا کہ مختلف طبقوں کی پیدائش مختلف طریقوں اور مختلف مادّوں سے ہوئی ہے[1]۔ ہندوستان کے راجہ چاند اور سورج سے اپنا رشتہ جوڑتے تھے۔ ایران اور روما کے شہنشاہ خالقِ کائنات سے اپنا سلسلۂ نسب ملاتے تھے۔ اُن کے سامنے سجدے کیے جاتے تھے اور اُن کو صفاتِ خداوندی کا حامل سمجھا جاتا تھا[2]۔ بغاوت گناہ تھی، اور تابعداری مذہبی فریضہ۔ فرمانروائی خاص خاندانوں کا پیدائشی حق سمجھی جاتی تھی۔

عورتوں کی حالت

قرونِ وسطیٰ میں عورتوں کی سماجی حالت بے حد زبوں تھی۔ ایران میں دو طرح کی بیویاں ہوتی تھیں:

(۱) زن پاذشائی ہا۔

(۲) زن چگاری ہا[3]۔

پہلی قسم کی بیویوں اور اُن کی اولاد کو جائداد میں حصہ ملتا تھا۔ زن چگاری ہا، اور ان کی اولاد جائداد سے بالکل محروم رہتی تھی[4]۔ قانون کی نظر میں عورتوں کا کوئی حق یا مرتبہ نہیں تھا۔ بیویاں آپس میں بدلی جاسکتی تھیں[5]۔ قانون نے غلام اور بیوی کو ایک درجہ پر رکھا تھا[6]۔

---

[1] قرآن نے اس تصوّر کو اس طرح ختم کیا:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً۔

[2] ملاحظہ ہو: RAWLINSON: SEVENTH MONARCHY.

[3] ایران بعہدِ ساسانیان۔ ص ۴۲۷؛

[4، 5، 6] ایران بعہدِ ساسانیان۔ ص ۴۳۰، ۴۳۵۔

عرب میں عورت کو مورث کے متروکہ میں سے کچھ نہیں ملتا تھا۔ عورت کو بدترین مخلوق سمجھا جاتا تھا۔ حد یہ ہے کہ :

" جب اُن میں سے کسی کو لڑکی کی خوش خبری سنائی جاتی ہے تو اس کا منہ کالا پڑ جاتا ہے۔ اور غصّے کے گھونٹ پی کر رہ جاتا ہے۔ اس خوش خبری کے رنج سے لوگوں سے چھپتا پھرتا ہے۔ (اور سوچتا ہے) کہ ذلت کے ساتھ اس کو قبول کر لے یا زمین میں دفن کر دے" (سورہ نحل)

عربوں میں "وأد" (یعنی دختر کشی) کی رسم عام تھی۔ ایک شخص نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں ظاہر کیا تھا کہ اس نے اپنے ہاتھ سے آٹھ لڑکیاں زندہ دفن کیں۔[۱]

ہندوستان میں عورت کو تمام برائیوں کا مجموعہ سمجھا جاتا تھا۔[۲] قانون یہ تھا کہ جس عورت کے صرف لڑکیاں پیدا ہوں، اس سے ہم بستری نہ کی جائے۔[۳] اونچی ذات کے لوگ عام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ عورتیں گھر میں رکھ سکتے تھے۔[۴]

غلاموں کی حالت

قرونِ وسطیٰ میں غلام کی حیثیت پالتو جانور کی تھی۔[۵] آقا کو اختیار تھا کہ اس کو زندہ رکھے یا مار ڈالے۔ اگر کوئی ملازم (FAMILIARIS) یا غلام (SLAVE) اپنے آقا کے خلاف عدالت میں شکایت لے جاتا تو اس کو جسٹی نین (JUSTINIAN) کے قانون کے مطابق اس جرأت پر سزائے موت دی جاتی تھی۔[۶] غلامی ایسی لعنت تھی جس سے پوری طرح آزاد ہونا ممکن نہ تھا۔ قانوناً غلاموں کو آزاد کرنے میں بڑی دشواریاں تھیں۔ اگر ان دشواریوں کے باوجود کوئی غلام آزادی

---

[۱] تفسیر ابن جریر و ابن کثیر سورۂ واذا الشمس کوّرت بحوالہ سیرت النبی جلد ۴ ص ۲۹۷؛

[۲] (MANU, CHAPTER IX P. 330.

[۳] JOLLY, HINDU LAW AND CUSTOM P. 145.

[۴] کتاب الہند، البیرونی جلد اول ص ۱۵۵

[۵] CAMBRIDGE MEDIEVAL HISTORY VOL II P. 63

[۶] CAMBRIDGE MEDIEVAL HISTORY VOL II P. 64

کر بھی لیتا تو اس کا قانونی اور سماجی مرتبہ تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد اگر آقا کی تعظیم میں کبھی کمی کا شائبہ بھی ہو جاتا تو غلامی کا طوق پھر گردن میں ڈال دیا جاتا تھا۔[۱]

قانونی سختیاں

اس سے قبل بتایا جا چکا ہے کہ قانون طبقاتی تقسیم کو مستحکم کرنے کے لیے وضع کیے گئے تھے۔ ہر طبقہ کے لیے قانون علیحدہ تھا اور سزا علیحدہ۔[۲] مختلف طبقات کے افراد ایک ہی جرم کے مرتکب ہوتے تو اُن کو مختلف سزائیں اُن کے مرتبہ اور نسب کے مطابق دی جاتی تھیں[۳]۔ ایران میں یہ دستور تھا کہ جس خاندان کا فرد ارتکاب جرم کرتا تھا اُس کے پورے خاندان کو قتل کر دیا جاتا تھا۔[۴]

جبریہ محنت اور سود خواری

قرونِ وسطیٰ کے اقتصادی نظام پر نظر ڈالیے تو دو برائیاں خاص طور پر نظر آئیں گی — مزدوروں سے بغیر مزدوری ادا کیے جبراً کام لینا[۵] اور سود خواری۔ مجبور اور بے بس لوگوں پر اس سلسلہ میں جو ظلم ڈھائے جاتے تھے آج اُن کے تصور سے بھی لرزہ چڑھتا ہے۔ تفصیل کے لیے سلطنتِ رومای

۱؎ CAMBRIDGE MEDIEVAL HISTORY. VOL II P. 63.

۲؎ ملاحظہ ہو منو دھرم شاستر: ۳۵۹ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶

۳؎ لیکن اسلام میں:

عبدِ مسلم کم تر از احرار نیست
خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست

اس وجہ سے کہ:

پیش قرآں بندہ و مولا یکے است
بوریا و مسند و دیبا یکے است

۴؎ ایران بعہدِ ساسانیان، ص ۴۰۲؛

۵؎ اس سلسلہ میں رسولِ اکرم ؐ کی یہ حدیث پیشِ نظر رہے:

اعطوا الاجیر اجرتہ قبل ان یجف عرقہ — مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دو۔

(السنن الکبریٰ، بیہقی، کتاب الاجارہ۔ ص ۱۲)

تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔[۱]

قرونِ وسطیٰ کے سیاسی اور سماجی حالات کے اس سرسری سے خاکے کو ذہن میں رکھیے اور پھر رسولِ مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے خطبۃ الوداع پر غور فرمائیے کہ کس طرح اس جابرانہ نظام کے ایک ایک ستون کو گراکر زخم خوردہ انسانیت کو نئی زندگی کا پیام دیتے ہیں۔

ارشاد ہوتا ہے:

- "ہاں جاہلیت کے تمام دستور میرے دونوں پاؤں کے نیچے ہیں۔" (صحیح مسلم و ابوداؤد)
- لوگو! ہاں بیشک تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ ایک ہے۔ ہاں عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر۔ سُرخ کو سیاہ پر اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں مگر تقویٰ کے سبب سے۔" (مسند احمد)
- "اللہ نے تم سے جاہلیت کی جہالت اور آباو اجداد پر فخر کو مٹا دیا۔ انسان یا خدا سے ڈرنے والا مومن ہوتا ہے۔ یا اس کا نافرمان شقی۔ تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔" (ابوداؤد)
- "ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔ اور مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔" (مستدرک حاکم، طبری و ابن اسحاق)
- "تمہارے غلام! تمہارے غلام! جو خود کھاؤ وہی اُن کو کھلاؤ، جو خود پہنو وہی ان کو پہناؤ۔" (ابن سعد)
- "جاہلیت کے تمام خون (انتقام) باطل کردیئے گئے اور سب سے پہلے (میں اپنے خاندان کے) ربیعہ بن حارث کے بیٹے کا خون باطل کرتا ہوں۔" (صحیح مسلم و ابوداؤد)
- "عورتوں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو۔" (صحیح مسلم و ابوداؤد)
- "تمہارا خون اور تمہارا مال تا قیامت اسی طرح حرام ہے جس طرح یہ دن اس مہینہ میں

---

[۱] THE SOCIAL AND ECONOMIC HISTORY OF THE ROMAN EMPIRE, M. ROSTOVTZEFF P. 83 ET SEQ.

اور اس شہر میں حرام ہے۔" (بخاری و مسلم)

● "میں تم میں ایک چیز چھوڑتا ہوں۔ اگر تم نے اس کو مضبوط پکڑ لیا تو گمراہ نہ ہو گے۔ وہ کیا چیز ہے؟ کتاب اللہ" (بخاری و مسلم)

● "خدا نے ہر حق دار کو (از روئے وراثت) اس کا حق دے دیا۔ اب کسی کو وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں۔" (ابن ماجہ)

● "ہاں ــ مجرم اپنے جرم کا آپ ذمہ دار ہے۔ ہاں باپ کے جرم کا ذمہ دار بیٹا نہیں اور بیٹے کے جرم کا جواب دہ باپ نہیں۔" (ابن ماجہ و ترمذی)

● "اگر کوئی حبشی بینی بریدہ غلام بھی تمہارا امیر ہو اور تم کو خدا کی کتاب کے مطابق لے چلے تو اُس کی اطاعت اور فرماں برداری کرو۔" (صحیح مسلم)

صحیح مسلم میں ہے کہ یہ خطبہ بہت طویل تھا۔ قال فقولاً کثیراً (آپ نے بہت سی باتیں فرمائیں) جس صحابی کو جو فقرہ یاد رہ گیا اس نے وہ نقل کر دیا۔ لیکن پھر بھی یہ حقیقت ہے کہ اس کا ایک ایک فقرہ قرونِ وسطیٰ کے سماجی اور سیاسی نظام پر ضربِ کاری کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں رنگ و نسل کے سارے امتیازات کو باطل کر دینے کے بعد صرف "اتقا" کو معیارِ فضیلت بنا دینے کا اعلان ہے۔ سماج کی طبقاتی تقسیم کا تصوّر جڑ سے اکھاڑ دینے کی خوش خبری ہے۔ عورتوں اور مردوں کے باہمی حقوق و فرائض کی وضاحت ہے۔ غلاموں کے لیے نویدِ آزادی ہے۔ "خاندانی وراثت" کی عمارت کو متزلزل کرنے کے بعد یہ انقلابی اعلان ہے کہ "اگر کوئی حبشی بینی بریدہ غلام بھی تمہارا امیر ہو اور خدا کی کتاب کے مطابق لے چلے تو اُس کی اطاعت کرو" ـــــ ذرا تصوّر کو پھیلایئے اور دیکھیے کہ ان چند فقروں میں انسان کو کتنی لعنتوں سے نجات دلائی گئی ہے اور ان اعلانات کے ساتھ کتنی ظالمانہ رسوم کی بنیادیں گری ہیں۔

(فاران۔ سیرت نمبر جنوری ۱۹۵۶ء ص ۱۴۷-۱۴۸)

حضرت شیخ اکبر محی الدّین ابنِ عربیؒ

اور

ہندوستان

حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ[1] کو صوفیاء اسلام کی تاریخ میں خاص شہرت اور عظمت حاصل ہے۔ اُن کے افکار و نظریات سے مسلمانوں کے بہترین دماغ متاثر ہوتے ہیں۔ تشنگانِ معرفت نے اُن کی کتابوں کو آنکھوں سے لگایا ہے اور ان میں معرفتِ الٰہی کی راہیں تلاش کی ہیں۔ سچ ہے کہ بعض مشاہیرِ اسلام نے اُن کے نظریات کی تردید بھی نہایت شد و مد کے ساتھ کی ہے اور بعض نے تو اُن کی تصانیف کو جلایا بھی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ عمل کس عظیم الشان کتاب کے ساتھ نہیں کیا گیا؟ — تاریخِ عالم شاہد ہے کہ انسانی ذہنیت نے ندرتِ فکر و عمل کی ہر کوشش کا استقبال طعن و تشنیع سے کیا ہے۔

---

[1] سوانح اور نظریات کے مختلف پہلوؤں کے مطالعہ کے لیے، ملاحظہ ہو:

A.E. AFFIFI, THE MYSTICAL PHILOSOPHY OF MUHYID-DIN IBNUL ARABI, CAMBRIDGE 1939.

سوانح حیات کے لیے مختصر ماخذ کی فہرست ENCY. OF ISLAM VOL. II P. 362 میں دیکھی جا سکتی ہے۔

اس مضمون میں ہمارا مقصد شیخ اکبرؒ کے عقاید یا فلسفہ پر بحث کرنا نہیں، بلکہ صرف یہ تحقیق کرنا ہے کہ شیخؒ کی تصانیف ہندوستان میں کب اور کس طرح پہنچیں؟ یہاں اُن پر کتنے حاشیے اور شرحیں لکھی گئیں؟ شیخ کے نظریۂ فکر سے کون کون لوگ متاثر ہوئے؟ پھر شیخ اکبرؒ کے ان نظریات کے خلاف کس کس نے احتجاج کیا؟ اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ شیخ اکبرؒ کا اجمالی تعارف کرادیا جائے۔

شیخ اکبرؒ کے حالات

۱۷ رمضان ۵۶۰ھ مطابق ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء کو شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ اسپین کے مشہور شہر مرسیہ میں پیدا ہوئے ؎

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر

تا ازیں گنبدِ دیرینہ درے پیدا شد

یہ زمانہ وہ تھا جب اسپین اپنے عروج وشباب کا دور ختم کرچکا تھا۔ ہر طرف ابتری اور طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی، شیخ اکبر کا خاندان مذہبی تقدس کی وجہ سے مشہور تھا۔ اُن کے والد ماجد علی بن الحاتمیؒ اور دو چچا صوفی مشرب اور پاکیزہ خصلت کے بزرگ تھے۔ مرسیہ میں لوگ اُن کی بڑی عزت اور احترام کرتے تھے، شیخ اکبرؒ ۸ سال کی عمر میں مرسیہ سے لسبن آگئے اور وہاں شیخ ابوبکرؒ سے قرآن، حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد اشبیلیہ چلے گئے۔ اور وہاں مشاہیر صوفیار کی صحبت سے استفادہ کرتے رہے۔ اشبیلیہ سے شیخ اکبرؒ کو کچھ ایسی دلچسپی ہوگئی کہ اسی کو اپنا مستقر بنالیا۔ لیکن ناساعد حالات نے وہاں زیادہ قیام کا موقع نہ دیا۔ وہ اسپین کے ہر ہر گوشہ میں پہنچے اور حالات گردو پیش کا بغور مطالعہ کیا۔ قرطبہ میں ابن رشد سے ملاقات ہوئی۔ ۵۹۸ھ/۱۲۰۱ء میں شیخ اکبرؒ نے مغرب کو خیرباد کہا اور مشرق کی راہ لی۔ مصر، حجاز، بغداد، ایشیائے کوچک ہر ہر جگہ گئے لیکن اُن کے نظریات میں کچھ ایسی ندرت تھی کہ کسی جگہ لوگوں نے ان کو چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ عمر کا بیشتر حصہ اسی مسافرانہ حالت میں گذرا یہاں تک کہ ربیع الثانی ۶۳۸ھ

مطابق اکتوبر ۱۲۴۰ / ۶۳۸ھ میں دمشق میں جان، جان آفریں کے سپرد کردی، پروفیسر محمد حبیب نے لکھا ہے :

"ان کی زندگی ایک طویل سفر تھی، جنوبی اسپین سے شمالی افریقہ کے کنارے کنارے مکہ تک۔ مکہ سے ترکی، اناطولیہ میں تونیہ تک۔ اور پھر وہاں سے واپس دمشق تک۔ دمشق ان کی آخری منزل تھی جہاں وہ مدفون ہیں"[1]

دمشق میں مستقل قیام کا فیصلہ انھوں نے رسولِ اکرمؐ کے مندرجہ ذیل فرمان کے اتباع میں کیا تھا :

علیکم بالشام فانھا خیرۃ اللہ فی ارضہ و انیھا یجتبی خیرتہ من عبادہ[2]

ملک شام کی سکونت کو تم اپنے اوپر لازم کرلو کیونکہ اللہ کی زمینوں میں سے یہ ایک برگزیدہ زمین ہے اور اللہ کے برگزیدہ بندے اس کی طرف راغب ہوتے ہیں۔

شیخ اکبرؒ کے مخالفین نے اُن کی تصویر کچھ ایسے رنگوں میں کھینچی ہے[3] کہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ شیخ پر ہمیشہ سُکر کا عالم طاری رہتا تھا۔ دنیا و مافیہا سے وہ کوئی تعلق نہ رکھتے تھے۔

---

[1] VIDYAPITHA COMMEMORATION VOLUME P. 84.

[2] فتوحات مکیہ ج ۴ ص ۵۰۰؛

[3] ہندوستان کی ایک مشہور مذہبی درس گاہ کے فارغ التحصیل نے ان کا ذکر جن الفاظ میں کیا ہے وہ ملاحظہ ہوں :

"اس عقیدہ کا پرجوش علمبردار ابن العربی اندلس کا رہنے والا تھا۔ اس لیے قرینِ قیاس ہے کہ وہ افلاطونی فلسفہ سے متاثر ہوا ہو"۔ (الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر ص ۳۵)

نواب صدر یار جنگ حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کو ایک انگریزی داں طالب علم سے شکایت تھی کہ اردو میں لکھتے ہیں "امام غزالی کہتا ہے"۔ (تقریظ فتوح السلاطین) یہاں ایک مشرقی علوم کی درسگاہ کے فاضل کا اخلاق ملاحظہ ہو۔ کسی شخص کے نظریات سے اختلاف کرنے کا حق ہر ایک کو حاصل ہے لیکن ان حضرات کے متعلق جو مذہبی حیثیت بھی رکھتے ہوں اس طرح گفتگو کرنا علمی محفل کے آداب سے نابلد ہونے کا ثبوت دینا ہے۔

شریعت وسنت سے بے اعتنائی ان کا شعار تھا۔ لیکن یہ خیال انتہائی غلط اور گمراہ کن ہے۔ شیخ اکبرؒ کا مرتبہ بہ حیثیت ایک عالمِ حدیث کے بہت بلند ہے۔ انھوں نے ملت کی شیرازہ بندی اور احیاء دین کے لیے جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں وہ اسلامی تاریخ میں فراموش نہیں کی جا سکتیں۔ اسپین میں مسلمانوں کی پریشان حالی کو دیکھ کر جس کا یہ حال ہو گیا ہو ؎

کتبتُ کتابی والدموعُ تسیل	ومالی الیٰ ماأرتضیہ سبیلُ
میں اپنا خط لکھ رہا ہوں اور آنسو بہہ رہے ہیں	اور میرے بس میں نہیں کہ اُن کو راضی کروں
اریداری دین النبی محمدٍ	یقام و دینُ المبطلین یزیلُ[1]
چاہتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کو دیکھوں	کہ وہ بلند کیا جائے اور جھوٹوں کا دین مٹ جائے

اُس کے قلب وجگر کے اضطراب کا اندازہ کون کرسکتا ہے! اُن کے متعلق امام ذہبی کا یہ قول یاد رکھنے کا ہے:

اِنہٗ کان عالماً بالاٰثار والسنن قوی	وہ آثار واحادیث کے عالم تھے اور علوم میں
المشارکۃ فی العلوم وقولی فیہ انہٗ	انھیں محکم دستگاہ حاصل تھی میرا قول ان کی
یجوز ان یکون من اولیاء اللہ الذین	نسبت یہ ہے کہ کچھ عجب نہیں کہ وہ ان اولیاء اللہ
اجتذبھم الحق الیٰ جنابہ عند الموت	میں سے ہوں جن کو جذبہ الٰہی اپنی طرف کھینچ لیتا
وختموا بالحسنیٰ"[2]	ہے اور اُن کا خاتمہ بخیر ہوتا ہے۔"

شیخ کی تصانیف

شیخ اکبر کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ مولانا جامیؒ نے بغداد کے ایک بزرگ کی سند پر، جنہوں نے شیخ اکبرؒ کے مناقب میں ایک کتاب لکھی تھی، اُن کی تصانیف کی تعداد پانچسو سے زیادہ بتائی ہے۔[3]

---

[1] فتوحاتِ مکیہ، ج ۴ ص ۶۹۲؛

[2] میزان الاعتدال، ج ۲ ص ۲۳۴؛

[3] نفحات الانس، ص ۴۹۶؛

برکلمان نے ان کی ڈیڑھ سو ایسی تصانیف کی فہرست دی ہے جو اب بھی دستیاب ہو سکتی ہیں۔[1] شیخ کی ان سب کتابوں میں فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ شیخ کے نظریات اور عقاید کا نچوڑ ان ہی کتابوں میں ملتا ہے۔ مولانا جامیؒ نے لکھا ہے کہ خواجہ برہان الدین ابو نصر پارساؒ اُن سے کہا کرتے تھے:

"والد مامی فرمود کہ فصوص جان است و فتوحات دل۔"[2] میرے والد فرماتے تھے کہ فصوص بمنزلہ جان کے ہے اور فتوحات بمنزلہ دل۔

خود مولانا جامیؒ کا خیال تھا کہ حقایق و معارف کو جس طرح شیخ اکبرؒ نے پیش کیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے، کسی دوسرے کو وہ کمال نصیب نہیں ہوا۔ لوگ ان کے فکر کی گہرائی اور ان کی اصطلاحات کی نوعیت کو سمجھنے سے قاصر رہے اس لیے اُن پر تنقید اور طعن شروع کر دی۔[3]

شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کا مرکزی نقطہ وحدتِ وجود ہے۔ مختصراً اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کے سوا کائنات میں کوئی چیز موجود ہی نہیں۔ یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اہلِ ظاہر کے نزدیک خدا سلسلۂ کائنات سے بالکل الگ ایک جداگانہ ذات ہے۔ صوفیا کے نزدیک خدا سلسلۂ کائنات سے الگ نہیں ہے

باوحدتِ حق ز کثرتِ خلق چہ باک

صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکیست

دھاگے میں جو گرہیں لگا دی جاتی ہیں، اُن کا وجود اگرچہ دھاگے سے ممتاز نظر آتا

---

[1] BROCKELMANN, GAL (1) 571 ET SEQ. ; SUPPL. (1) 790 ET SEQ.

[2] نفحات الانس ص ۴۹۷ ؛

[3] نفحات الانس ص ۴۹۶-۹۷ ؛

ہے، لیکن فی الواقع دھاگے کے سوا گرہ کوئی زاید چیز نہیں، صرف صورت بدل گئی ہے، مسئلۂ وحدت وجود پر اپنے خیالات کی وضاحت کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

فلولاہ لما کنا ولولا نحن ما کانا

پس اگر وہ نہ ہوتا تو ہم نہ ہوتے اور اگر ہم نہیں ہوتے تو وہ نہیں ہوتا

فان قلنا بانا ھو یکون الحق ایانا

پس اگر ہم یہ کہیں کہ ہم وہ ہیں تو ہم ہی سے حق مراد ہوگا

فابدانا واخفاہ وابداہ واخفانا[1]

پس اس نے ہم کو ظاہر کیا اور اپنے آپ کو چھپا لیا اور اپنے آپ کو ظاہر اور ہم کو چھپا لیا

شیخ اکبرؒ کی تصنیفات ہندوستان میں

شیخ اکبرؒ کی تصنیفات ہندوستان میں کب اور کس ذریعہ سے پہنچیں؟ اس سوال کے جواب میں مندرجہ ذیل امور پر غور کرنا ضروری ہے:

(۱) شیخ کے خیالات اور تصنیفات کے ہندوستان میں پہنچنے کے کیا کیا ذریعہ ہوسکتے تھے؟

(۲) شیخ اکبرؒ کا نام اور اُن کی تصانیف کے حوالے ہندوستان کے مذہبی لٹریچر میں کب سے ملتے ہیں؟

(۳) شیخ کے نظریات کا باقاعدہ اثر کب سے اور کن تصانیف میں محسوس ہوتا ہے؟

شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی امام فخر الدین رازیؒ سے بعض اہم نظریات پر خط و کتابت ہوئی تھی[2]۔ امام رازیؒ کے متعلق ہمیں یہ معلوم ہے کہ سلطان شہاب الدین محمد غوری

---

[1] بحوالہ امام ابن تیمیہ، از افضل العلماء محمد یوسف کوکن ص ۲۹۵؛

[2] شیخ اکبرؒ کے ایک خط کی نقل آصفیہ کتب خانہ حیدرآباد میں موجود ہے۔ یہ خط امام رازیؒ کے نام ہے۔ اس میں شیخ اکبرؒ نے عقل و وجدان، یا دل و دماغ کی صلاحیتوں پر نہایت ہی پر تاثر گفتگو کی ہے۔ اور امام رازیؒ کو بتایا ہے کہ "کار دین" استدلال سے ممکن نہیں، عقل انسانی کے ذرائع محدود ہیں اُن پر اعتماد کرنا (باقی صفحہ ۲۰ پر)

کے دربار سے اُن کا قریبی تعلق تھا۔ اور سلطان کے ہمراہ وہ ہندوستان بھی تشریف لائے تھے۔ ممکن ہے کہ امام رازیؒ کے ذریعہ ہندوستان میں شیخ اکبرؒ کا نام یا اُن کی تصانیف پہنچ گئی ہوں! لیکن یہ صرف قیاس ہے۔ شیخ اکبرؒ کے نظریات اور ان کے نام کے ہندوستان میں پہنچنے کا حوالہ سب سے پہلے شیخ صدرالدین عارف سہروردیؒ کے ذکر میں ملتا ہے۔ سیر العارفین میں لکھا ہے:

"بعد از وفات حضرت شیخ الاسلام د شیخ بہاؤالدین زکریا، چوں (عراقی) از ملتان عزیمت بیت اللہ نمود، از آنجا در روم رسید، در شہر قونیہ در آمد، آنجا شیخ صدرالدین قونوی خلیفہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ قدس سرہ بود، چندگاہ در صحبت ایشاں گزرانید و نسخہ لمعات مذکور در قونیہ تصنیف فرمودہ است۔ واز آنجا کتابے متضمن کلمات و نکات عرفان بجانب شیخ الاسلام صدرالدین عارفؒ نوشتہ کہ مارا الآن لصوفی صحبت اُفتاد کہ کلماتش این است ۔۔۔۔۔ در ایامے کہ شیخ فخرالدین عراقی در قونیہ آمد اول بہ صحبت

حضرت شیخ الاسلام شیخ بہاؤالدین زکریاؒ کی وفات کے بعد عراقی ملتان سے بیت اللہ کے لیے روانہ ہوئے، وہاں سے روم پہنچے۔ پھر قونیہ گئے۔ وہاں شیخ صدرالدین قونوی خلیفہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی صحبت میں کچھ عرصہ رہے کتاب لمعات جس کا ذکر ابھی ہوا قونیہ ہی میں انھوں نے تصنیف فرمائی ہو۔ وہاں سے انھوں نے ایک خط جس میں عارفانہ کلمات اور نکات درج تھے، شیخ الاسلام صدرالدین عارف کو لکھا تھا اور اس خط میں یہ بھی لکھا کہ اس وقت ایک صوفی سے ملاقات ہوئی جس کے ملفوظات یہ ہیں ۔۔۔۔۔ جس زمانہ میں شیخ فخرالدین عراقی

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) درست نہیں۔ اُن کی رہنمائی میں انسان ارتقائی منازل طے نہیں کر سکتا عقل، دل کو سکون نہیں پہنچاتی۔ وہ دماغ میں ہیجان پیدا کرتی ہے۔ اس کے بعد شیخ اکبر نے امام فخرالدین رازی سے کہا ہے کہ وہ اپنے اس واقعہ سے عبرت حاصل کریں، کہ کس طرح تیس سال کی محنت کے بعد ایک نتیجے پر پہنچے تھے، لیکن عقل نے پھر ایک لمحہ میں ایک شبہ پیدا کر کے ساری عمارت گرادی۔

شیخ نورالدین جندی رسید کہ او نیز از مریدانِ کبار شیخ محی الدین ابن عربی است وباتفاق او حضرت شیخ صدرالدین قونوی را دریافت و نسخۂ فصوص در صحبت ایشاں مطالعہ کرد چنانچہ در فصوص، بیست و ہشت فص است، او نیز در لمعات بیست و ہشت لمعہ نوشت[1]

قونیہ میں آئے، اول شیخ نورالدین جندی کی صحبت میں پہنچے۔ شیخ جندی بھی شیخ محی الدین ابن عربی کے خاص مریدوں میں تھے۔ ان کی ہمراہی میں حضرت شیخ صدرالدین قونوی سے ملاقات نصیب ہوئی۔ ان کی صحبت میں فصوص الحکم کا مطالعہ کیا۔ جس طرح فصوص میں ۲۸ فص ہیں اسی طرح لمعات میں بھی ۲۸ لمعہ ہیں۔

شیخ صدرالدین عارفؒ[2] نے ۷۰۹ھ میں وصال فرمایا تھا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے قبل شیخ اکبرؒ کا نام اور نظریات ہندوستان پہنچ گئے تھے۔

شیخ اکبرؒ کی تصانیف کے ہندوستان میں پہونچنے کے سلسلہ میں تاریخ فرشتہ کی ایک عبارت بھی قابلِ غور ہے، لکھا ہے:۔

"شیخ نظام الدین اولیاء جامع علوم ظاہری و باطنی بودہ، پیوستہ دل انوار منزل را بہ کتب معتبرہ تصوف مثل فصوص الحکم و مواقع النجوم و شروع آں مشغول میداشت"[3]

سیر العارفین کی جو عبارت اس سے قبل درج کی گئی اس سے یہ تو ظاہر ہے کہ شیخ عارفؒ

---

[1] سیر العارفین۔ ص ۱۰۹

[2] شیخ عارفؒ، سہروردیہ سلسلہ کے مشہور بزرگ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے فرزند اور خلیفہ تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ان کا ذکر اخبار الاخیار میں نہایت تفصیل سے کیا ہے (ص ۶۳-۶۱) اور شیخ عارفؒ کے بعض ملفوظات بھی نقل کیے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبرؒ کے نظریات سے وہ بھی متاثر ہوئے تھے، مثلاً فرمایا کرتے تھے:۔

"آرزوئے بہشت و خوف دوزخ در دل بنیارو جز بحق قرار نگیرد ...." ص ۶۲

مولانا شاہ حسن میاں بن شاہ محمد سلیمان پھلواروی، تذکرہ حضرت ابوالنجیب عبدالقاہر السہروردیؒ میں لکھتے ہیں: "واضح رہے کہ حضرت شیخ کے بعد حضرت کے سلسلے کے جتنے اکابر گذرے ہیں وہ سب وحدتِ وجود کا مسلک رکھتے تھے۔ سوائے حضرت علاء الدولہ سمنانی کے ...." ص ۱۱۵

[3] تاریخ فرشتہ۔ ج ۲ ص ۳۹۱۔

کے زمانہ میں کم از کم شیخ اکبرؒ کا نام اور ان کے نظریات ہندوستان پہنچ گئے تھے، شیخ عارفؒ کا انتقال ۷۰۹ھ میں ہوا اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ کا ۷۲۵ھ میں۔ ہو سکتا ہے کہ اس سو (۱۰۰) سال کی مدت میں شیخ اکبرؒ کی کتاب فصوص الحکم بھی ہندوستان آگئی ہو، لیکن فرشتہ کا یہ بیان قابلِ قبول نہیں کہ فصوص الحکم، شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مطالعہ میں رہتی تھی، شاید ہی قرونِ وسطیٰ کے کسی صوفی بزرگ کے متعلق ہمارے پاس اتنا مواد ہو جتنا شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے متعلق ہے۔ ان کے معاصر ملفوظ نگار، میر حسنؒ اور میر خوردؒ نے ان کی زندگی کا ہر ہر گوشہ روشن کر دیا ہے۔ انھوں نے کسی جگہ شیخ اکبرؒ یا فصوص الحکم کا ذکر نہیں کیا۔ یہاں فرشتہ نے یہ بات قیاساً لکھ دی ہے۔ بہرحال سلطان فیروز تغلق کے عہد تک (۷۵۲ھ - ۷۹۰ھ) شیخ اکبرؒ کی تصانیف ہندوستان میں اچھی طرح پھیل گئی تھیں۔ فصوص کی مقبولیت کا اندازہ مطہر کے ان اشعار سے بھی لگایا جا سکتا ہے۔ جو اس نے عہدِ فیروز شاہی میں لکھے تھے ؎

کتابے ز ہر فن جو نزدیکِ من
نہادہ چو گنجینۂ گوہری
ز عرفان عوارف وز وجدان فصوص
ز وعظ و نصائح کتاب سری[1]

اسی زمانہ میں مقبولیت کے ساتھ ساتھ ردّ و انکار کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا اور حضرت سید محمد گیسو درازؒ نے فصوص کے نظریات سے شدید اختلاف کیا تھا۔

مسعود بک پر شیخ اکبرؒ کے نظریات کا اثر

مسعود بک[2]، سلطان فیروز تغلق کے عزیز تھے جاذبۂ الٰہی

---

[1] دیوان مطہر (اورنٹیل کالج میگزین اگست ۱۹۳۵ء ص ۱۹۹)

[2] اصل نام شیر خاں تھا۔ بک بخارا میں ایک مقام ہے جس کی نسبت سے مسعود بک مشہور ہو گئے تھے مختصر حالات کے لیے ملاحظہ ہو اخبار الاخیار ص ۱۶۷ - ۱۴۴؛ گلزار ابرار (قلمی) معارج الولایت (قلمی)

غالب آیا اور لباسِ غنا کو ترک کر کے درویشی اختیار کرلی۔ شیخ عبدالحق محدثؒ نے ان کو شیخ رکن الدین بن شیخ شہاب الدین امامؒ کا مرید بتایا ہے۔ گلزارِ ابرار میں ان کو شیخ نصیر الدین چراغ دہلویؒ کا مرید بتایا گیا ہے[1]۔ انھوں نے اپنی یادگار ایک دیوان نور العین اور ایک کتاب مرآۃ العارفین چھوڑی ہے۔ ان دونوں میں نہ صرف گفتگو کا عنوان وحدت الوجود ہے۔ بلکہ ایک ایک لفظ امام اکبرؒ کے رنگ میں رنگا ہوا نظر آتا ہے۔ مرآۃ العارفین کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"لسان وقت ناطق است وعین عیب شاہد ما غائبان حاضریم وحاضران غائب از اں روئے کہ ما ایم پیدا نہ ایم واز اں روئے کہ ما نہ ایم ہویدا ایم اگر کشف رموز غیب جوئی مارا ما لگوئی۔"

اس کتاب میں جس جس جگہ حقیقت روح، من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ وغیرہ عنوانات پر گفتگو کی ہے وہاں شیخ اکبرؒ کے افکار کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ شیخ محدثؒ نے ان کے متعلق لکھا ہے:

"وے از مستان بادۂ وحدت و خم شکنان خمخانۂ حقیقت است، سخن مستانہ می گوید، درسلسلۂ چشتیہ ہیچ کس ایں چنیں اسرارِ حقیقت فاش نگفتہ و مستی نکردہ کہ او کردہ، بگویند اشک او بجدے گرم بود کہ اگر بر دست یکے می افتاد می سوخت"[2]	وہ شراب وحدت اور خم خانۂ حقیقت کے مست تھے۔ مستانہ باتیں کہتے تھے چشتیہ سلسلہ میں کسی نے اس طرح اسرار حقیقت کھول کر بیان نہیں کیے۔ اور ان کی طرح مستی کا اظہار نہیں کیا۔ کہتے ہیں کہ ان کے آنسو اتنے گرم تھے کہ اگر کسی کے ہاتھ پر گر پڑتے تو اس کا ہاتھ جل جاتا تھا۔

اسی تاثیر کی بنا پر اُن کا دیوان خانقاہوں میں رائج ہو گیا تھا۔ لطائف قدوسی میں لکھا ہے:-

---

[1] چراغ دہلویؒ سے اپنی عقیدت کا اظہار ایک شعر میں اس طرح کرتے ہیں ؎

شاہنشا ہے جہاں لطافت نصیر دیں
کو داد حسن از رُخِ خود ایں دیار را

[2] اخبار الاخیار ص ۱۶۹!-

"در خانقاہ حضرت قطب عالم شیخ احمد آمدند، دیدند کہ شیخ پیارہ خادم بزرگ حضرت شیخ عارف ابن شیخ احمد عبدالحق بودند، دیوان مسعود بک میخواندند، بدیدن حضرت قطبی (شیخ عبدالقدوس گنگوہی) سکوت کردند و نسخہ بر پیچیدند، ازاں جہت کہ آباء و اجداد حضرت قطبی علماء شرع و مفتی وقت بودہ اند، شیخ پیارہ مناسب ندید کہ پیش حضرت قطبی دیوان مسعود بک خواندہ شود، الغرض چوں حضرت قطبی فرمودند کہ مانیز طالب ایں علم توحید آمدہ ایم چوں حال جذبہ حضرت قطبی دریافتند اختلاط کردند"[1]

(شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ) خانقاہ حضرت قطب عالم شیخ احمدؒ میں پہنچے۔ دیکھا کہ شیخ پیارہ خادم بزرگ حضرت شیخ عارف ابن شیخ عبدالحق وہاں ہیں اور دیوان مسعود بک پڑھ رہے ہیں۔ انھوں نے حضرت قطبی (یعنی شیخ عبدالقدوس) کو دیکھ کر سکوت کیا اور کتاب کو بند کر دیا، اس سبب سے کہ حضرت قطبی کے آباء و اجداد علماء شرع اور مفتی وقت تھے۔ شیخ پیارہ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ حضرت قطبی کے سامنے دیوان مسعود بک پڑھا جائے، لیکن جب حضرت قطبی نے فرمایا کہ ہم بھی اس علم توحید کے طالب بن کر یہاں آئے ہیں اور جب ان کے جذبہ اور کیفیت کا اندازہ لگا لیا تو پھر ان سے میل جول شروع کر دیا۔

مسعود بک نے اپنی تصانیف میں بالکل کھلم کھلا مسئلۂ توحید پر گفتگو کی تھی۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ علماء نے اُن کے قتل کا فتویٰ دے دیا۔ محمد بولاق کا بیان ہے:

"علمائے روزگار با وے نقارے تمام بود، چنانچہ بفتوی ایشاں مثل حسین منصور بقتل آمد"[2]

اُن کے ہم عصر علماء کو ان سے (مسعود بک سے) بڑی عداوت تھی چنانچہ ان کے فتوے پر حسین منصور کی طرح ان کو قتل کر دیا گیا۔

حضرت میر علی ہمدانیؒ کی شرح فصوص الحکم

حضرت میر سید علی ہمدانیؒ، کشمیر کے سب سے زیادہ ممتاز صوفیاء میں ہیں۔ ۷۱۴ھ/۱۳۱۴ء میں ایران میں پیدا ہوئے تھے، ۷۸۱ھ/۱۳۷۹ء میں

[1] لطائف قدوسی ص ۹؛
[2] روضۃ الاقطاب ص ۸۸؛

وطن چھوڑ کر کشمیر آ گئے تھے۔ ۷۸۶ھ ۱۳۸۴ء میں وصال فرمایا، شیخ ہمدانی کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ انھوں نے فصوص الحکم کی شرح عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں لکھی تھی۔ عربی شرح کا ایک نادر نسخہ سجادہ نشین گولڑہ شریف کے پاس ہے[1]۔ یہ غالباً فصوص الحکم کی پہلی شرح ہے جو ہندوستان میں لکھی گئی ہے۔ فارسی شرح کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں موجود ہے[2]۔ اس کے علاوہ شیخ ہمدانیؒ نے ایک کتابچہ حل الفصوص کے نام سے لکھا تھا اس کا ایک قلمی نسخہ جس کی کتابت ۱۱۱۷ھ میں شیخ سیف اللہ نے کی ہے، خاکسار کے ذخیرہ میں موجود ہے۔

حضرت میر ہمدانیؒ کی بعض مشہور تصانیف یہ ہیں:

مجمع الاحادیث، شرح اسمائے حسنیٰ۔ مراۃ التائبین۔ ذخیرۃ الملوک۔

ابوالمحاسن شرف الدین دہلوی کی شرح فصوص الحکم

ابوالمحاسن شرف الدین دہلویؒ (المتوفی ۷۹۵ھ ۱۳۹۲ء) نے فصوص الحکم کی شرح عین الفصوص، شرح الفصوص کے نام سے لکھی تھی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ آصفیہ کتب خانہ حیدرآباد میں موجود ہے (ج انمبر ۳۷۶)

حضرت سید محمد گیسو درازؒ اور تصانیف شیخ اکبرؒ

حضرت سید محمد گیسو دراز (۸۲۵-۷۲۱ھ) حضرت چراغ دہلویؒ کے خلیفہ تھے۔ بقول مولانا سید سلیمان ندوی اُن کو چشتیہ سلسلہ کا "سلطان قلم" کہا جا سکتا ہے۔ شیخ اکبرؒ کے نظریات سے وہ متفق نہ تھے۔ شاہ محب اللہ الہ آبادیؒ کا بیان ہے کہ انھوں نے فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ کی رد میں کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا لیکن سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ نے انہیں اس ارادہ سے باز رکھا[3]۔

---

[1] ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب:
THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE P. 294
میں اس کتاب کو معدوم بتایا ہے۔ سجادہ نشین درگاہ گولڑہ شریف کے پاس جو قلمی نسخہ ہے وہ علی گڈھ سے گولڑہ پہنچا ہے۔

[2] فہرست کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی، جلد اول ص ۴۸۴ نمبر ۸۰۷؛

[3] مکتوبات شاہ محب اللہ الہ آبادی (قلمی نسخہ، کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ) ص ۹۰؛

جوامع الکلم میں بھی شیخ اکبرؒ کا ذکر اختلافی انداز سے کیا گیا ہے[1]

شیخ علی پیرو مہائمی کی شرح فصوص الحکم | شیخ علی پیرو ابن شیخ احمد مہائمی (المتوفی ۸۳۵ھ / ۱۴۳۱ء) ہندوستان کے نہایت ہی ممتاز علماء میں تھے۔ حکیم سید عبدالحئی مرحوم لکھتے ہیں:

"میرے نزدیک ہندوستان کے ہزار سالہ دور میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے سوا، حقائق نگاری میں اُن کا کوئی نظیر نہیں۔"[2]

شیخ اکبرؒ کی تصانیف پر اُن کو ایسا عبور تھا کہ بقول حکیم سید عبدالحئی مرحوم، اُن کو "ابن عربی ثانی" کہا جا سکتا ہے۔ فصوص الحکم کے اسرار و نکات کی وضاحت میں انھوں نے دو کتابیں: مشرح الخصوص فی شرح الفصوص لابن العربی اور فصوص النعم فی شرح فصوص الحکم لکھی تھیں۔

ان شرحوں کی خوبی بقول شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ یہ تھی کہ:

"دراں در تطبیق ظاہر و باطن کوشیدہ"[3] ان میں ظاہر و باطن میں مطابقت کی کوشش کی ہے۔

شیخ اکبرؒ سے اُن کو اس قدر تعلق تھا کہ یہ سن کر کہ یمن میں ایک عالم شیخ کی مخالفت کرتا ہے، انھوں نے یمن کا سفر کیا تاکہ اس عالم کو شیخ کے نظریات سمجھائیں۔[4]

شیخ مہائمی کی دو اور مشہور کتابیں تفسیر تبصرۃ الرحمٰن اور زوارف شرح عوارف المعارف ہیں۔ تفسیر تبصرۃ الرحمٰن کو شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ ناپسند کرتے تھے۔ بظاہر اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ شیخ مہائمی نے اپنے نظریات کی روشنی میں قرآن پاک کی تفسیر کی ہے۔

شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی شرح فصوص الحکم | حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ چشتیہ صابریہ سلسلہ

---

[1] جوامع الکلم ص ۲۱۴ — ۲۱۱؛

[2] یاد ایام ص ۵۲؛

[3] اخبار الاخیار ص ۱۷۴؛

[4] گلزار ابرار (قلمی نسخہ)

کے مشہور بزرگ تھے۔ شیخ عبدالحق محدثؒ نے ان کی ساری خوبیوں کو ایک جملہ میں بیان کر دیا ہے۔

"صاحب علم و عمل و ذوق و حالت و حلاوت و جد و سماع"[1]

شیخ اکبر کے نظریات کا ان پر بہت گہرا اثر تھا۔ محمد غوثیؒ کا بیان ہے کہ شیخ گنگوہیؒ نے فصوص کی ایک شرح لکھی تھی[2]، یہ شرح جہاں تک مجھے معلوم ہے اب دستیاب نہیں ہوتی۔

شیخ عماد الدین عارف کی شرح الفصوص

شیخ عماد الدین محمد عارف العثمانی المعروف بہ عبدالنبی شطاری آگرہ کے مشہور بزرگ شیخ عبداللہ شطاریؒ[3] کے مرید تھے۔ انھوں نے فصوص الحکم کی شرح، "شرح الفصوص" کے نام سے لکھی تھی۔

شیخ علی اصغر قنوجی کی شرح الفصوص

شیخ علی اصغر (۱۱۴۰-۱۰۵۱ھ) قنوج کے مشہور علماء میں تھے، حدائق الحنفیہ میں لکھا ہے:

"فقہ۔ حدیث۔ تفسیر۔ صرف۔ نحو منطق و معانی میں وحید العصر، فرید الدہر تصوف و سلوک میں امام وقت تھے"[4]

انھوں نے فصوص الحکم کی شرح "جامع الکلم فی شرح فصوص الحکم" کے نام سے لکھی تھی، اس کا ایک نادر نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں موجود ہے (نسخہ نمبر ۱۲۷۸) شیخ قنوجی کی بعض مشہور تصانیف یہ ہیں "ثواقب التنزیل" "تبصرۃ المدارج"

محمد افضل الٰہ آبادی کی شرح الفصوص

شیخ محمد افضل الٰہ آبادی (۱۱۲۴-۱۰۳۸ھ) میر سید محمد کالپی کے مرید تھے۔ انھوں نے فصوص الحکم کی شرح لکھی تھی جو ان کے

---

[1] اخبار الاخیار ص ۲۱۵؛
[2] گلزار ابرار (قلمی نسخہ)
[3] گلزار ابرار (قلمی نسخہ)
[4] حدائق الحنفیہ ص ۴۳۸؛

زمانہ میں بہت پسند کی گئی تھی۔ اب یہ شرح نایاب ہے۔

شیخ نورالدین احمد آبادی کی شرح

شیخ نورالدین (۱۱۵۵-۱۰۶۴ھ) کا شمار گجرات کے مشاہیر علماء میں ہوتا تھا۔ حکیم سید عبدالحئی مرحوم اُن کے متعلق لکھتے ہیں "علامہ وجیہہ الدین کے بعد گجرات میں باعتبار درس و تدریس اور کثرتِ تصنیفات کے ان سے بڑھ کر کوئی نہیں ہوا[1]" آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

"زیادہ بر یکصد و پنجاہ تصنیف صغیر و کبیر در سلک تحریر کشید[2]"	انھوں نے ایک سو پچاس سے زیادہ چھوٹی بڑی کتابیں تصنیف کی تھیں۔

انھوں نے فصوص الحکم کی ایک شرح "طریقۃ الامم فی شرح فصوص الحکم" لکھی تھی۔ اُن کی مشہور تصانیف کی فہرست یادِ ایام اور حدائق الحنفیہ میں درج ہے۔

سید عبدالاول دولت آبادی کی شرح فتوحات

سید عبدالاوّل دولت آبادی، ہندوستان کے سب سے پہلے عالم ہیں جنہوں نے صحیح البخاری کی شرح (فیض الباری) لکھی ہے۔ شیخ محدث نے ان کے متعلق لکھا ہے:

"دانش مند بود جامع جمیع علوم عقلی و رسمی و حقیقی[3]"

حضرت ابن عربیؒ کی تصانیف پر ان کا عبور ضرب المثل تھا۔ گلزار ابرار کے مصنف نے لکھا ہے:

"شیخ محی الدین ابن عربی کی فتوحات میں خطبہ سے لے کر خاتمہ تک جو دشواریاں تھیں اُن کو مطالعہ کے زور سے حل کیا تھا۔ اور حاشیے اور تعلیقات لگا کر صاحبان استعداد کے واسطے آسان کر دیا تھا[4]"

---

[1] یادِ ایام ص ۶۲؛
[2] مآثر الکرام ص ۲۱۹؛
[3] اخبار الاخیار ص ۲۵۳
[4] گلزار ابرار۔ (قلمی نسخہ)

شیخ محب اللہ الہ آبادی کی شرح فصوص الحکم

شیخ محب اللہ الہ آبادی (المتوفی ۱۰۵۸ھ) اپنے زمانہ کے مشہور صوفی اور عالم تھے۔ حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ کی تصانیف پران کے عبور کا یہ عالم تھا کہ:

"تحقیقات و تدقیقاتش در علم تصوف بدرجۂ اجتہاد رسیدہ بلکہ می رسد کہ شیخ ابن العربی را شیخ اکبر و وے را شیخ کبیر گویند[1]"

انھوں نے شیخ اکبرؒ کے نظریات وافکار کی اشاعت میں نمایاں حصہ لیا۔ اور متعدد شرحیں اور حاشیے لکھ کر عوام وخواص دونوں کو وحدتِ وجود کے باریک نکات ورموز سے آشنا کر دیا۔ دارا شکوہ جب الہ آباد کا گورنر ہوکر وہاں پہنچا تو اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور شیخ سے مسئلۂ وحدتِ وجود کے سمجھنے میں مدد لی۔ اور ان کی لکھی ہوئی شرح فصوص منگوا کر مطالعہ کی۔ مولانا عبدالرحمٰن چشتی صاحب مرأۃ الاسرار نے لکھا ہے کہ شیخ کی گفتگو میں بڑی تاثیر تھی اور وہ اس انداز سے اپنے نظریات کی وضاحت کرتے تھے کہ:

"اکثر علماء فحول کہ از مشرب ارباب توحید انکار داشتند بہ فیض صحبت او تربیت یافتہ ہماں مشرب خاص اختیار نمود۔"

شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ نے تفسیر پر دو کتابیں۔ ترجمۃ الکتاب اور حاشیہ ترجمۃ القرآن لکھی تھیں۔ ان دونوں میں انھوں نے اپنے افکار ونظریات کے مدّ نظر قرآن کی تفسیر کی ہے۔ علاوہ ازیں ان کی مندرجہ ذیل کتابوں کا اصل موضوع مسئلۂ وحدتِ وجود ہے:-

(۱) انفاس الخواص (عربی)

(۲) التسویہ بین الافادہ والقبول (عربی وفارسی)

(۳) المغالط اللعامہ (عربی)

(۴) عقاید الخواص (عربی)

---

[1] تذکرۂ علمائے ہند

(۵) تجلیۃ الفصوص (عربی)

(۶) حل معضلات الفصوص (عربی)

(۷) شرح الفصوص (عربی و فارسی)

(۸) اخص الخواص (عربی)

(۹) کتاب المبین (عربی)

بحرالعلوم کی شرح فصوص الحکم

ملا عبدالعلی بحرالعلوم (المتوفی ۱۲۳۵ھ ۱۸۱۹ء) کا شمار ہندوستان کے نہایت ہی عظیم المرتبت علماء میں کیا جاتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

ملا نظام الدین کے مشہور صاحبزادے ملا عبدالعلی ہیں۔ جن کے دم سے یہ چشمۂ فیض بڑھ کر دریائے فیض بن گیا۔ اور دنیا نے ان کو بحرالعلوم کہہ کر پکارا۔ یہ دریا لکھنؤ سے نکل کر بریلی اور رامپور سے ہوتا ہوا، خلیج بنگال کے پاس بوہار پہنچا اور وہاں سے مدراس ہو کر بحر ہند کے کناروں سے مل گیا۔[۱]

انھوں نے فصوص الحکم کی شرح "شرح الفص النوحی من فصوص الحکم" کے نام سے لکھی تھی۔ اس کا ایک نادر نسخہ رام پور کے کتب خانہ میں موجود ہے (نمبر ۳۴۸)۔ ان شرحوں کے علاوہ بعض اور شرحیں بھی ہندوستان میں لکھی گئی تھیں، مثلاً: شیخ عبدالکریم لاہوری کی فارسی شرح الفصوص، مولوی احمد حسین کانپوری کی فارسی شرح یا اُردو میں عبدالغفور دوستی، مولوی سید مبارک علی، اور مولوی عبدالقدیر صاحب حیدر آبادی کے فصوص الحکم کے ترجمے۔ ظاہر ہے کہ ایک مضمون میں ان سب شرحوں کا ذکر ممکن نہیں، یہاں صرف چند اہم شرحوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے۔

مسئلۂ وحدت الوجود پر لٹریچر

شیخ اکبرؒ کی تصنیفات پر شرحوں کے علاوہ اُن کے نظریۂ

[۱] حیات شبلی۔ ص ۲۱۔

وحدتُ وجود پر ہندوستان میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ بعض اہم کتابیں یہ ہیں:

(۱) شرح التوحید۔ شیخ علی مہائمی۔ قلمی نسخہ انڈیا آفس میں ہے۔ (نمبر ۱۳۶۲)

(۲) الرسالہ فی اثبات الاحدیہ۔ شیخ امان اللہ پانی پتی۔ آصفیہ کتب خانہ حیدر آباد میں قلمی نسخہ ہے۔ (نمبر ۱۳۶۲)

(۳) کتاب الوحدۃ۔ صبغۃ اللہ ابن روح اللہ حسینی گجراتی۔

(۴) عقائد المواحدین۔ شیخ عبدالکریم بن مخدوم الملک عبداللہ۔

(۵) عقائد الخواص۔ شیخ محب اللہ الہ آبادی۔

(۶) رسالہ فی مسئلہ وحدت الوجود۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ۔

(۷) الروض المجود فی تحقیق الوجود۔ امام فضل حق خیر آبادی۔

(۸) رسالہ الہامات الموجود۔ شیخ محمد تھانوی۔

(۹) ریاض القدس۔ شاہ نظام الدین بلخی وغیرہ وغیرہ

ہندوستان میں شیخ اکبرؒ کے نظریات اور کتابوں کے سلسلہ میں مشائخ کی احتیاط

ہندوستان کے مشائخ اور صوفیاء نے شیخ اکبرؒ کے نظریات اور تصنیفات کا بڑا پُرجوش خیر مقدم کیا تھا، چشتیہ سلسلہ کے مشائخ کا وحدت وجود پر ایمان تھا. لیکن اس تمام عقیدت اور ارادت کے باوجود وہ عوام کو اس کے مطالعہ کی دعوت دینا سخت ناپسند کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ وحدت وجود کی کل گفتگو اس قدر نازک ہے کہ عوام اس کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے اور ایسی صورت میں گمراہی اور بے دینی کا پیدا ہو جانا لازمی امر ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنے والد ماجد کے متعلق لکھتے ہیں:

«حضرت ایشاں شیخ محی الدین ابن عربی را بسیار تعظیم میکردند و می فرمودند اگر خواہم فصوص را بر سر منبر تقریر کنم و جمیع مسائل آں را	حضرت والد ماجد (یعنی شاہ عبدالرحیم) شیخ محی الدین ابن عربی کی بہت تعظیم کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر میں چاہوں تو فصوص پر بہ سر منبر تقریر کر سکتا

بآیات و احادیث مبرہن سازم و بوجہی بیان نمایم کہ ہیچ کس را شبہ نماند مع ہذا از تصریح بوحدت وجود احتراز می نمودند کہ غالب اہل زمان آں را فہم نمی توانند کرد و در ورطہ الحاد و زندقہ می فتند "[1]	ہوں، اس طرح کہ اس کے جملہ مسائل کو آیات احادیث کی دلیلوں سے ایسا ثابت کر سکتا ہوں کہ کوئی شبہ ہی باقی نہ رہے لیکن اس کے باوجود وہ وحدت وجود کی تشریح کرنے سے گریز کرتے تھے۔ اس ڈر سے کہ بیشتر معاصرین اس کو نہ سمجھ سکیں گے اور الحاد و زندقہ کے بھنور میں پھنس جائیں گے۔

شاہ نور محمد مہاروی کا وحدت وجود پر ایمان راسخ تھا، فرمایا کرتے تھے :

"براسم باطنیہ کہ عداوت واقع می شد نہ محض برائے اظہار وحدت وجود"[2]

چنانچہ اس خیال کے پیش نظر مشائخ نے جو احتیاطیں برتیں وہ یہ تھیں :

(۱) مشائخ نے اس مسئلہ پر (یعنی وحدت وجود پر) گفتگو کی سخت ممانعت کر دی تھی۔ شاہ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ شیخ نظام الدین اورنگ آبادی کو ہدایت کرتے ہیں :

"مسئلہ وحدت وجود را پیش ہر آشنا و بے گانہ نخواہید بر زبان آورد"[3]

حافظ محمد علی خیر آبادی اس معاملہ میں اتنی سختی برتتے تھے کہ وحدت وجود پر گفتگو کو "الحاد وزندقہ" کہا کرتے تھے[4]۔ گو وحدت الوجود پر اُن کا ایمان کامل تھا۔

(۲) ہر کس و ناکس کو شیخ اکبر کی کتابوں کے مطالعہ کی اجازت نہ ملتی تھی۔ خیال کیا جاتا تھا کہ جب تک فصوص الحکم کی قرأت کسی "صاحب نظر" بزرگ کے سامنے نہ کی جائے اس کا سمجھنا دشوار ہے۔ محمد غوثی کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فصوص الحکم

[1] انفاس العارفین ص ۸۲ ؛
[2] مناقب المحبوبین ص ۹۷ ؛
[3] مکتوبات کلیمی ص ۴۴ ؛
[4] مناقب حافظیہ ص ۱۵۵ ؛

کو پڑھانے کے لیے باقاعدہ سند حاصل کی جاتی تھی۔[1] خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ نے اپنے ایک مرید کو فصوص الحکم کا درس اپنا حجرہ بند کرا کر دیا تھا۔

(۳) فصوص الحکم کی زیادہ تر شرحیں عربی میں لکھی گئی ہیں۔ میرے خیال میں علماء و مشائخ نے عربی کا انتخاب بھی مصلحتاً کیا تھا، وہ عوام کو اس نازک گفتگو میں شریک کرنا نہیں چاہتے تھے۔ شاہ فخر الدین دہلویؒ نے فصوص کی شرح فارسی میں اسی لیے نہیں لکھی کہ عوام اس کو ٹھیک طرح نہ سمجھ سکیں گے پھر غلط فہمی پیدا ہوگی۔

(۴) مشائخ، فصوص الحکم کا درس دینے سے اس لیے بھی گریز کرتے تھے کہ ان کی نظر میں فصوص کا معاملہ دماغ سے نہیں دل سے تھا۔ اس کو مطالعہ کرنا ایک کیفیت کو اپنے اوپر طاری کرنا تھا۔

خواجہ یعقوب بن خواجہ بن خواجگی (۹۰۷ھ) کا طرزِ عمل اس کو پوری طرح واضح کرتا ہے۔ گلزارِ ابرار میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ قاضی کمال الدین نے خواجہ سے فصوص الحکم کا درس دینے کی درخواست کی، فرمایا اس کے واسطے پڑھانے والے، پڑھنے والے یا شاہِ وقت، تینوں میں سے ایک کو اپنی جان دینی پڑتی ہے۔

میرا خیال ہے کہ شیخ اکبرؒ کی کتابیں جو ہندوستان میں مثنوی رومیؒ اور تصانیف حضرت امام غزالیؒ کی طرح ہر کس و ناکس کے مطالعہ میں نہیں رہیں، اس کی وجہ زیادہ تر علماء و مشائخ کی یہ پابندیاں ہی تھیں۔ انھوں نے شیخ اکبرؒ کے فلسفۂ وحدت وجود کو عوام کی فہم سے بالاتر سمجھ کر، ان کو اس میں شریک نہیں کیا۔ خود وہ اپنے لیے وحدت وجود پر اعتقاد کو ایمان کا لازمی جزو سمجھتے تھے۔ لیکن عوام کے لیے اس کو سمِ قاتل۔

مسئلۂ وحدتِ وجود پر عوام سے گفتگو

ان تمام پابندیوں کے باوجود، بعض مشائخ اور صوفیاء نے شیخ اکبرؒ کے نظریات اور مسئلۂ وحدتِ وجود پر عوام سے گفتگو

[1] گلزارِ ابرار (قلمی)

کرنی شروع کردی۔ سب سے پہلے ہندوستان میں جس بزرگ نے وحدتِ وجود کو عام گفتگو کا مبحث بنایا وہ مسعود بک تھے۔ یہ فیروز تغلق کا زمانہ تھا۔ عوام کو اس گفتگو میں شریک کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ "انا الحق" کی صدائیں بلند ہونے لگیں۔ سلطان فیروز تغلق نے فتوحاتِ فیروز شاہی میں ایسے چند لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک شخص احمد بہاری کے متعلق لکھا ہے:

"وطائفہ از بہار او را خدا می گفتند[1]"

پھر گجرات کے ایک شخص کے متعلق لکھا ہے:

"کلمۂ انا الحق می گفت[2]"

جاہل انسانوں سے ان ہی صداؤں کا اندیشہ تھا جس کی وجہ سے مشائخِ اسلام نے مسئلۂ وحدتِ وجود پر بحث کرنے کی ممانعت کی تھی۔ ان حالات میں شریعت کا سارا نظام درہم برہم اور اسلامی سوسائٹی کا شیرازہ منتشر ہو جانے کا خطرہ تھا۔ فیروز شاہ نے حالات کی نزاکت کو سمجھا اور اس قسم کے لوگوں کو سخت سزائیں دیں۔

حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ نے بھی شیخ اکبرؒ کے نظریات پر بر سرِ عام گفتگو کی۔ اپنے مکتوبات میں حالانکہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ اس مسئلہ کے لکھنے کا سبب مسلمانوں کی غفلت تھی لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس کا اثر عوام پر کچھ اچھا نہ پڑا۔ خود شیخ گنگوہیؒ بڑے عظیم المرتبت بزرگ تھے، انھوں نے سینکڑوں گمراہیوں کا سدِّباب کیا اور وحدت وجود پر عوام میں گفتگو سے جو خرابیاں پیدا ہو سکتی تھیں اُن کا بھی ازالہ کیا۔ لیکن اُن کے بعد ایک عام مذہبی انتشار پیدا ہو گیا۔ شیخ اکبرؒ کی

---

[1] فتوحات فیروز شاہی ص ۸۔

[2] فتوحات فیروز شاہی ص ۸۔

کتابیں مشائخ کے ہاتھ سے نکل کر عوام تک پہنچ گئیں۔ محمد غوثی نے دولت خاں لودی کے لڑکے کا واقعہ لکھا ہے کہ وہ شیخ اکبرؒ کی ایک عبارت کا مفہوم سمجھنے کے لیے سید احمد افغان کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔[1]

شیخ امان اللہ پانی پتیؒ دوسرے عظیم المرتبت بزرگ ہیں جنہوں نے شیخ اکبرؒ کے نظریات پر عوام سے گفتگو کی۔ انھوں نے اسرارِ حقیقت کو فاش کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ گلزار ابرار کا مصنّف لکھتا ہے:

"وحدت وجود کے بارے میں آپ کی تحقیقات سے شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا زمانہ یاد آتا تھا۔ فصوص اور فتوحات وغیرہ کتبِ صوفیہ کی تمام مشکلات با آسانی بیان فرمایا کرتے تھے"

شیخ پانی پتی پر "مشرب توحید" اس طرح غالب تھا کہ ان کی صحبت میں پہنچ کر اُن کے نظریات سے متاثر نہ ہونا تقریباً ناممکن تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے والد ماجد شیخ سیف الدینؒ جب اُن کی خدمت میں پہونچے تو

"عالم از دوست بدوست و ہمہ اوست"[2]

کے نعرے لگانے لگے تھے۔

پھر شاہ محب اللہ الہ آبادیؒ کی خانقاہ وحدت وجود کے نعروں سے گونج اٹھی۔ اورنگ زیب نے اُن کے بعض رسائل (مثلاً کتاب تسویہ) کو عوام کیلئے مضر سمجھ کر ضایع کرا دیا تھا۔

اٹھارھویں صدی میں حضرت شاہ نیاز احمد بریلویؒ نے ساری فضا کو "ہمہ اوست" کے ترانوں سے معمور کر دیا۔ کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

اگر کوئی جانے جہاں غیر حق ہے ۔۔۔ سو میں اس کو ڈھو کا گماں دیکھتا ہوں

---

[1] گلزار ابرار (قلمی)

[2] اخبار الاخیار ص ۲۹۵ - ۲۹۳؛

یہ جو کچھ کہ پیدا ہے سب عینِ حق ہے — کہ اک بحرِ ہستی رواں دیکھتا ہوں
صورتِ گل میں کھل کھلا کے ہنسا — شکلِ بلبل میں چہچہا دیکھا
شمع ہو کر کے اور پروانہ — آپ میں آپ کو جلا دیکھا
کر کے دعویٰ کہیں انا الحق کا — بر سرِ دار کھینچا دیکھا

چشتیہ سلسلہ کے ایک اور بزرگ حاجی نجم الدین شیخاواتیؒ نے بھی اسی انداز میں وحدت وجود کے اسرار و رموز پر گفتگو کی۔ راجپوتانہ میں شاید وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسرارِ حقیقت کو عوام کی زبان میں بیان کیا ہے۔

موجودہ زمانہ میں بھی چشتیہ سلسلہ کے ایک بزرگ کو اس مسئلۂ وحدت وجود پر حیرت انگیز عبور ہے۔ مولانا عبد السلام صاحب نیازی نظامی دہلوی بڑے جیّد عالم اور بزرگ ہیں۔ شیخ اکبرؒ کے نظریات اور مسئلہ وحدت وجود پر ان کی گفتگو سن کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ:

فتاد سامعہ در موجِ کوثر و تسنیم

ردِ عمل۔ یعنی شیخ اکبرؒ کے نظریات کی مخالفت

ہندوستان سے باہر تو شیخ اکبرؒ کے نظریات کی مخالفت بہت پہلے شروع ہو گئی تھی، ہندوستان میں اس کی موثر ابتدا شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ سے ہوتی ہے۔ شیخ مجددؒ نے اعلان کیا۔ "ہمیں فتوحاتِ مکیہ کی ضرورت نہیں ہے، ہمیں فتوحاتِ مدنی درکار ہیں"۔ (مکتوبات)

عہد اکبری میں مسئلہ وحدت وجود کا سہارا لے کر جو مذہبی انتشار اور ذہنی ابتری پیدا کی گئی تھی اس کے لیے ضروری تھا کہ شیخ اکبرؒ کی تصانیف سے عوام کا ذہن ہٹایا جائے۔[1]

مجدد الف ثانیؒ کے نظریات سے اُن کے معاصرین بے حد متاثر ہوئے۔ نقشبندیہ

---

[1] حضرت مجدد صاحبؒ کے نظریۂ توحید پر ملاحظہ ہو: THE MUJADDID'S CONSEPTION OF TAWHID, DR. BURHAN AHMAD FARUQI.

سلسلہ نے اُن کے بعد سے وحدت الشہود کو اپنا مسلک بنا لیا اور وحدت وجود کی تردید کو اپنے لیے لازمی سمجھنے لگے۔ شیخ مجددؒ کے بعد خواجہ محمد معصومؒ، خواجہ میر ناصر عندلیبؒ (نالۂ عندلیب)، خواجہ میر دردؒ (واردات درد، علم الکتاب) مولانا غلام یحییٰؒ (کلمات الحق) شاہ غلام علیؒ، مولانا سید احمد شہید بریلویؒ وغیرہ نے شیخ اکبرؒ کے نظریات کی مخالفت کی۔

اعتدال پسند طبقہ

افراط و تفریط کے اس ہنگامہ میں کچھ مشاہیر ایسے بھی تھے جنہوں نے اس معاملہ میں اعتدال کی راہ پسند کی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ شاہ ولی اللہ محدثؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ ایسے ہی بزرگوں میں تھے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے استاد شیخ عبدالوہاب متقی نے اُن کو ہدایت کی تھی کہ فصوص الحکم کے واضحات سے محظوظ ہونا چاہیے اور مبہمات سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اس میں شکر بھی ہے اور زہر بھی "مطلقاً از فوائد اِں محروم نشوند"۔

شیخ عبدالحق محدثؒ اسی مسلک پر تمام عمر قائم رہے۔ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں کہ نہ فصوص الحکم کے اتباع و اعتماد میں مبالغہ کرنا چاہیے اور نہ اس کے انکار ورد میں۔

شیخ محدثؒ کے بعد شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے جن کو اللہ تعالیٰ نے بڑی بالغ نظر عطا فرمائی تھی، ان متصادم نظریات میں تطابق کی کوشش کی۔ ان کی نظر میں شیخ اکبرؒ اور شیخ مجددؒ دونوں قابلِ تعظیم ہستیاں تھیں۔ فیصلۂ وحدت الوجود و شہود میں لکھتے ہیں کہ کل فرق صرف تشبیہ و استعارہ کا ہے ورنہ بنیادی طور پر شیخ اکبرؒ اور شیخ مجددؒ کا نظریہ ایک ہی ہے۔ لیکن جب شاہ ولی اللہؒ کے نظریات پر مولوی غلام یحییٰ نے اپنی کتاب کلمات الحق میں تنقید کی تو شاہ رفیع الدین دہلویؒ نے مجبوراً ان اعتراضات کا جواب لکھا۔ ان کی کتاب دمغ الباطل اس موضوع پر نہایت ہی مستند اور اہم تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

ہندوستان میں امام اکبرؒ کی تصانیف اور نظریات کے رد و قبول کے اس

مختصر جائزے کے بعد ضروری ہے کہ ایک اہم حقیقت کا ذکر کر دیا جائے۔ قدیم ہندوستان کا مذہبی لٹریچر فلسفۂ وحدت وجود میں رنگا ہوا ہے۔ دنیا میں سب سے پہلے اپنیشد میں اس مسئلہ کی وضاحت کی گئی ہے۔ اور ایک ایسے مذہبی فلسفہ کی بنیاد ڈالی گئی ہے جو مختلف مذاہب کو اپنے اندر جذب کر کے آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں بعض ایسی مذہبی تحریکیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں کو فکری اعتبار سے قریب تر لانے کے لیے وجود میں آئی ہیں، اسی فلسفہ کے سہارے آگے بڑھی ہیں۔ لیکن اپنیشد مسلمانوں کے لیے کسی واضح مذہبی فکر کی بنیاد نہیں بن سکا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اصنام پرستی گھوم پھر کر کسی نہ کسی طرح اس فکر میں شامل ہو جاتی تھی۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے صحیح لکھا ہے:

> "اس میں شبہ نہیں کہ اپنیشدوں نے فکر و نظر کی دنیا میں ان خداؤں کی سلطانی برہم کر دی تھی لیکن عمل کی زندگی میں انہیں نہیں چھیڑا گیا۔ وہ بدستور اپنی خدائی مسندوں پر جمے رہے۔"[1]

اپنیشد کا فلسفۂ وحدت وجود ہندوستان کے مسلمان مذہبی مفکرین اور صوفیہ کو اپنی طرف کھینچتا تھا، لیکن اصنام پرستی کے تصورات ایک وسیع خلیج درمیان میں پیدا کر دیتے تھے۔

[برہان۔ جنوری ۱۹۵۰ء]

[1] انڈین فلاسفی جلد اول ص ۲۴۳

بدایوں
اسلامی ہند کے دورِ اوّل میں

اسلامی ہند کی سیاسی اور تمدنی تاریخ میں بدایوں کو خاص مقام اور اہمیت حاصل ہے۔ صدیوں تک یہ شہر علم و فضل کا مرکز اور تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہا ہے۔ اس کی خانقاہوں اور مدرسوں سے رشد و ہدایت کے جو چشمے اُبلے ہیں ان سے ملک کا چپّہ اور گوشہ گوشہ سیراب ہوا ہے۔ صدہا گم گشتگان راہِ طریقت نے یہاں آکر روشنی حاصل کی ہے اور ہزارہا تشنگانِ علم نے یہاں اپنی پیاس بجھائی ہے۔ بغداد، بخارا، یمن، نخشب، مہرہ، غزنین اور غور کے کتنے برگشتہ قسمت انسانوں نے اس کی خاموش علمی فضا اور روح پرور ماحول میں اطمینان اور سکون کا سانس لیا ہے۔ مولانا رضی الدین حسن صاحب مشارق الانوار جن کے درس و تدریس کی بادشاہت بغداد و بخارا تک پھیلی ہوئی تھی، اسی خاک سے اُٹھے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیارؒ جن کا آفتابِ ہدایت تقریباً نصف صدی تک اس ملک پر چمکتا رہا ہے، بدایوں ہی کے آغوش میں پلے اور بڑھے تھے۔ طوطیٔ ہند امیر خسروؒ کو اصلاحِ سخن کے لیے جس در پر سر جھکانا پڑا تھا وہ بدایوں ہی کے ایک بزرگ شہاب مہمرہ کا آستانہ تھا۔ مولانا ضیار الدین نخشبیؒ جن کی نواسنجیوں نے سارے ہندوستان کو پرشور کر دیا تھا، اسی گلشنِ علم میں محوِ خواب ہیں۔ سعدیٔ ہند خواجہ حسن سجزی اسی شیراز ہند کی پیداوار تھے۔ ہر چند کہ صدیاں

گذر چکی ہیں لیکن آج بھی جب بدایوں کے اس دور اوّل کا خیال آتا ہے تو تلقین وارشاد، تزکیۂ نفس، تجلیۂ باطن اور شعر و سخن کی ہزار ہا محفلیں تصور میں جگمگا اٹھتی ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زمان و مکان کی ساری پہنائیاں سمٹ گئی ہیں اور ہم اس ماحول میں سانس لے رہے ہیں جس میں علی مولا، شیخ جلال الدین تبریزیؒ کے قدموں میں سر رکھے زار و قطار رو رہے ہیں اور اپنے گناہوں سے توبہ کر رہے ہیں۔" شیخ شاہی موئے تابؒ حجام سے کہہ کر اپنے جسم سے اتنا خون نکلوا رہے ہیں جتنا اُن کے دوستوں کا پسینہ دھوپ میں کھڑے رہنے کی وجہ سے نکلا ہے۔ شیخ نظام الدین اولیاءؒ تمام دن مدرسہ میں گزارنے کے بعد بھوک کی شدّت سے نڈھال اپنی بیوہ ماں کے پاس کھڑے ہیں اور وہ ان کے سر پہ ہاتھ رکھ کر فرما رہی ہیں: "نظام الدین ام روز ما مہمان خدا ایم"۔ پھر یہی نظام الدین اپنی تعلیم کی تکمیل کر چکے ہیں اور علی مولا اور مولانا علاء الدین اصولی ان کے سر پر دستار باندھ رہے ہیں لیکن شیخ نظام الدین ہیں کہ اپنے استاد کے قدموں پر گرے جا رہے ہیں اور علی مولا بے اختیار " ارے مولانا! یہ بڑا ہوسی، ارے مولانا! یہ بڑا ہوسی" کہہ کر اُن کے شاندار مستقبل کی بشارت دے رہے ہیں۔ — بدایوں کے نام کے ساتھ ایسی کتنی تصویریں نظروں کے سامنے آجاتی ہیں۔

شمالی ہندوستان کے بہت سے دوسرے شہروں کے برخلاف بدایوں کے مسلمانوں کی تاریخ کا آغاز غوریوں کی فتوحات سے نہیں ہوتا۔ اجمیر، بہرائچ، بدایوں، قنوّج، اور ناگور کو یہ امتیازی خصوصیت حاصل ہے کہ وہاں مسلمانوں کی نوآبادیاں ہندو راجاؤں کے عہد میں قائم ہوگئی تھیں۔ آج یہ بات ایک گونہ حیرت سے سنی جائیگی لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سلطان محمود غزنوی کے حملوں اور سلطان شہاب الدین محمد غوری کی فتوحات کے درمیان جو ڈیڑھ سو سال

گزرے ہیں اُن میں مسلمانوں کی خاصی تعداد دریائے راوی کو عبور کر کے شمالی ہندوستان کے مختلف شہروں میں آباد ہو گئی تھی اور اس نے مکمل خود اعتمادی اور پورے یقین کے ساتھ اپنے تمدنی اداروں کی تعمیر و تشکیل کا کام انجام دیا تھا۔ حالات کی نامساعدت اور ماحول کی برگشتگی کبھی اُن کے حوصلوں کو پست نہ کر سکی۔ انھوں نے اپنی مسجدیں بھی بنائیں اور خانقاہیں اور مدرسے بھی۔ بدایوں میں محمد غوری کی فتوحات سے قبل مسلمانوں کی آبادی کا ثبوت شہدا کے وہ مزارات ہیں جن کی زیارت سے آج بھی دلوں کو زندگی ملتی ہے۔ حضرت میرملہم شہیدؒ حضرت حیدر شہید اور حضرت بُرہان قتال شہید صبح کے اس تارے کی مانند تھے جو چند منٹ چمک کر نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے لیکن جس کا غائب ہو جانا طلوعِ آفتاب کی بشارت دیتا ہے۔ تاریخ کے صفحات ان بزرگوں کے احوال سے خالی ہیں لیکن جو نظریں تاریخ کے خاموش اشاروں کو سمجھتی ہیں اُن کے لیے شہدا کے یہ مزارات ایک زبردست قدرتی انقلاب کے نقیب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان بزرگوں نے اپنے خونِ جگر سے اس چمن کی آبیاری کی تھی جس میں مولانا رضی الدین حسن جیسے نونہال نے پرورش پائی۔ بدایوں کا یہ قابلِ فخر فرزند جو جنگِ ترائن سے دس سال قبل پیدا ہوا تھا جب اسلامی دُنیا کے سب سے بڑے مرکز بغداد میں پہنچا تو بڑے بڑے عالموں کے سر اُس کے سامنے جھک گئے!

بدایوں کی تاریخ کا ایک اہم باب اس وقت شروع ہوا جب ۱۱۹۷-۹۸ء میں قطب الدین ایبک نے اس کو فتح کر کے اسلامی مقبوضات میں شامل کر لیا۔ بدایوں کے محل وقوع کے پیشِ نظر یہاں ایک زبردست چھاؤنی بنائی گئی تاکہ قرب و جوار کے راجاؤں اور زمینداروں کی نگرانی کی جا سکے۔ تھوڑے

ہی عرصے میں بدایوں کی فوج نے تہور و شجاعت میں نام پیدا کر لیا اور یہاں کے سپاہی دور دراز مہموں پر جانے لگے۔ ۱۲۰۵ء میں جب سلطان شہاب الدین محمد غوری نے سرحدی علاقے کے باغی قبائل خصوصاً کھوکھروں کی سرزنش کا ارادہ کیا تو بدایوں ہی کی فوج سے مدد لی۔ تاج المآثر میں اس جنگ کی تفصیل درج ہے۔ بدایوں کے جاں باز سپاہیوں نے ۳ لاکھ کھوکھروں کو موت کے گھاٹ اُتار دیا تھا۔ ایلتتمش کی گورنری کے زمانے میں بدایوں کی شان و شوکت میں اور اضافہ ہو گیا۔ اور فوجی مستقر کی حیثیت سے اس کا شمار شمالی ہندوستان کے بہترین مراکز میں ہونے لگا۔

دہلی کی بہترین فوجیں ملتان میں رہتی تھیں یا پھر بدایوں میں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہاں کا گورنر دوسرے گورنروں کے مقابلے میں زیادہ باعزت اور طاقت ور سمجھا جانے لگا۔ بدایوں کی گورنری ایک ایسا امتیاز تھا جو سلطنت کے ممتاز ترین اور اہم ترین اشخاص کو دیا جاتا تھا۔ تاج الدین سنجر قتلو کو بدایوں کی گورنری پر مبارک باد دیتے ہوئے امیر خسرو کہتے ہیں ؎

اے ز درگاہ شہ اقطاع بدایوں یافتہ
مسندے بالا تر از بالائے گردوں یافتہ

(وسط الحیوٰۃ ص ۷۸)

بدایوں کی گورنری تخت دہلی کے لیے پہلی سیڑھی تھی۔ ایلتتمش، رکن الدین، وغیرہم اس علاقے میں یہ خدمت انجام دے چکے تھے۔ بدایوں کے گورنروں کی فہرست پر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ ترک امرا میں سے بہترین اشخاص یہاں بھیجے جاتے تھے۔ سپہ سالار وزیر الدین حسن، ملک نصیر الدین طغال، ملک اعز الدین طغرل خاں، اعز الدین محمد سالاری، ملک اختیار الدین سبکتگین،

بدر الدین سنقر رومی، تاج الدین سنجر قتلو، ملک جلال الدین مسعود، ملک اعزالدین بلبن بزرگ عرف کشلو خاں اپنے زمانہ کے مشاہیر امراء میں شمار کیے جاتے تھے اور ان کو بدایوں میں متعین کرنا اس علاقے کی انتظامی اور سیاسی اہمیت کا آئینہ دار ہے۔

بدایوں کی تمدنی ترقی میں ایلتتمش کا بہت بڑا حصہ تھا۔ وہ خود بڑا علم دوست اور صوفی منش انسان تھا۔ بغداد و بخارا میں مشاہیر صوفیہ مثلاً شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، خواجہ معین الدین سجزی چشتیؒ شیخ اوحد الدین کرمانیؒ اور قاضی حمید الدین ناگوریؒ کی صحبت سے فیضیاب ہوا تھا۔ اس نے بدایوں پہنچ کر ایسا ماحول پیدا کر دیا تھا جس کی کشش نے دور دور سے علماء و مشائخ کو کھینچ بلایا۔

بدایوں کی علمی فضا کو جس واقعہ نے چار چاند لگا دیے وہ فتنۂ منگول تھا۔ جب وسط ایشیا میں منگولوں کا طوفان کف بر دہان امنڈنا شروع ہوا تو وہاں کے علماء و اکابر کی ایک کثیر تعداد ہندوستان کی طرف رجوع ہوگئی۔ عام طور سے جو لوگ عزت و شہرت کے خواہاں ہوتے تھے وہ دہلی میں رُک جاتے تھے کہ دارالسلطنت کی زندگی میں بہرحال بڑی دل فریبی تھی۔ جو لوگ گوشۂ علم کے سکون کو دارالحکومت کے شور و غوغا پر ترجیح دیتے تھے وہ بدایوں کا رُخ کرتے تھے۔ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے دادا اور نانا جو سرکاری ملازمت کو پسند نہیں کرتے تھے اور گوشۂ تنہائی میں زندگی گزارنا چاہتے تھے جب ہندوستان آئے تو بدایوں ہی کو اپنا مستقر بنالیا۔ اسی طرح حضرت شیخ شاہی روشن ضمیرؒ کے والد ماجد یمن سے، مولانا علاء الدین اصولیؒ کے والد ماجد قبا سے، اور شہاب الدین، مہرہ سے بدایوں میں آکر مقیم ہوئے۔ مولانا ضیاء الدین نخشبی

اپنے وطن نخشب کو چھوڑ کر جب ہندوستان آئے تو بدایوں نے اُن کے دامنِ دل کو پکڑ لیا۔ غیر ملکی علماء و مشائخ کے علاوہ خود ہندوستان کے بہت سے علاقوں سے مشاہیر بزرگ یہاں آکر قیام پذیر ہو گئے۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کے ایک بھائی نے بدایوں کو اپنا مسکن بنایا۔ حاجی جمال سہروردیؒ اپنے سلسلہ کے مرکز ملتان کو چھوڑ کر بدایوں میں رہنے لگے۔ شیخ احمد نہروالیؒ اور دیگر بزرگوں نے اس زمین میں کچھ ایسی کشش محسوس کی کہ جب یہاں آگئے تو پھر کہیں جانے کا نام نہ لیا۔

سلاطین کی کوششوں اور علماء و مشائخ کی جد و جہد کا یہ نتیجہ ہوا کہ بدایوں علم و فضل اور ارشاد و تلقین کا ایک عظیم الشان مرکز بن گیا۔ حضرت شیخ نظام الدین اولیارؒ اپنی مجلسوں میں نہایت محبت کے ساتھ اپنے وطن کا ذکر فرمایا کرتے تھے اور کہتے تھے:

"در بدایوں بسیار بزرگان خفتہ اند" (فوائد الفواد)

انھوں نے اپنی مجلسوں میں شیخ شاہی موئے تابؒ، شیخ ابو بکر موئے تابؒ خواجہ ضیاء الدین، بدایونی، خواجہ عزیز کوتوال، خواجہ عزیز کرکی، خواجہ زین الدین، مولانا سراج الدین ترمذی، خواجہ ملک شادی، شیخ ابن علی، قاضی کمال الدین جعفری، قاضی شادی مقری وغیرہم کا ذکر کیا ہے جن کی کوششوں سے چپہ چپہ پر ارشاد و تلقین کی محفلیں آراستہ ہوئیں اور ساری فضائیں روح پرور نغمات سے معمور ہو گئیں ــــ آج عید گاہِ شمسی کے شکستہ منبر و محراب، مزارات و مقابر کے لوٹے ہوئے گنبد کسی کاروانِ رفتہ کی عظمت و شوکت کا مرثیہ پڑھ رہے ہیں۔

(ذو القرنین، بدایوں نمبر، اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۷-۲۵)

حضرت امیر خسرو دہلوی ؒ

افکار اور شخصیت [1]

حضرت امیر خسرو ؒ کا نام زبان پر آتے ہی ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تہذیب کے کتنے پہلو، اور رزم و بزم کی کتنی تصویریں ہیں جو یک بیک تصوّر میں جگمگا اٹھتی ہیں اور ایسا محسوس ہونے لگتا ہے گویا

یک چراغیست دریں خانہ کہ از پرتوِ آں
ہر کجامی نگری انجمنے ساختہ اند

محبوبِ الٰہی حضرت شیخ نظام الدین اولیاء ؒ کے جماعت خانہ میں ایک مرید با اخلاص کی طرح موجود ہیں؛ طغرل سے لڑنے کے لیے بلبن کے ساتھ لکھنوتی جا رہے ہیں؛ ملتان میں منگولوں نے گرفتار کر لیا ہے، منوں کا بوجھ سر پر ہے، بھوک اور پیاس سے جسم نڈھال ہو چکا ہے، آبلوں سے بھرے ہوئے پیر اٹھائے نہیں اٹھ رہے ہے لیکن ممکن نہیں کہ بے قراری یا بے چینی کی ہلکی سی شکن بھی چہرہ پر ظاہر ہو جائے؛ دہلی میں حوض شمسی کے کنارے محفل شعر و سخن منعقد ہے اور خسرو ؒ کی نغمہ سنجیوں سے "فتاد سامعہ در موج کوثر و تسنیم" کا عالم طاری ہو گیا ہے؛ جلال الدین خلجی کی محفلِ نشاط میں تاج الدین عراقی اور ارسلاں کلاہی کے ساتھ بیٹھے ہیں اور اپنی تازہ غزل ایسی خوش الحانی سے سنا رہے ہیں کہ در و دیوار پر

[1] یہ مقالہ ۱۳ دسمبر ۱۹۶۳ء کو خسرو اکاڈیمی کے جلسہ (آزاد بھون دہلی) میں ڈاکٹر تارا چند کی صدارت میں پڑھا گیا۔

وجد کا عالم طاری ہوگیا ہے ; ابھی لکھنوتی سے واپس آئے ہیں، حضرت محبوب الٰہیؒ کے وصال کی خبر سن کر کپڑے پھاڑ ڈالے ہیں اور یہ شعر پڑھ کر خاک میں لوٹ رہے ہیں ؎

گوری سووے سیج پر مکھ پر ڈارے کیس
چل خسرو گھر آپنے ، سانجھ بھئی چو نھ دیس

یہ اور ایسی ہی کتنی تصویریں ہیں جو یکے بعد دیگرے ذہن میں ابھرنے لگتی ہیں اور ان کے آب و رنگ میں کچھ ایسی دلکشی ہے کہ جی چاہتا ہے کہ جس تصویر کو دیکھیے، دیکھتے ہی رہیے ع

کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست

خسرو کی شخصیت کا سب سے ممتاز اور دلکش پہلو اُس کی ہمہ گیری ہے. وہ صوفی، شاعر، ادیب، ماہرِ موسیقی، شاہی ندیم، سپاہی ــــ سب کچھ تھے اور اس زندگی کے مختلف تقاضوں کو اس خوبی سے نبھاتے تھے کہ کبھی کسی موقع پر کوئی ٹکراؤ یا تضاد پیدا نہیں ہوا۔ تماشا گاہ عالم کو انھوں نے ہر ہر پہلو سے دیکھا۔ کبھی دربار شاہی سے اس پر نظر ڈالی، کبھی خانقاہوں میں بیٹھ کر اس کی حقیقت کو سمجھنے کی جستجو کی۔ دنیا اور اس کی دلفریبیوں کو جو حاصل زیست سمجھتے تھے انہیں بھی قریب سے دیکھا، جنھوں نے اس سے منہ موڑ لیا تھا اُن کے پاس بھی پہنچے۔ "مے و رامش و رنگ و بو" کی دنیا کا بھی جائزہ لیا اور زہد و تقویٰ اور ریاضت و مجاہدہ کی زندگی کا بھی مزہ چکھا ؛ لڑائی کے میدان میں انسانی جسموں کو پارہ پارہ ہوتے اور خانقاہوں میں انسانی دلوں کو جڑتے ہوتے بھی دیکھا ؛ بادشاہوں کی ہوس ملک گیری کے تماشے بھی دیکھے اور نان شبینہ سے محتاج مفلسوں کے دل کی دھڑکنوں کو بھی سنا ؛ وسعتِ افلاک میں تکبیر مسلسل بھی کہی اور خاک کے آغوش میں راتوں

کو مناجات بھی کی۔ دہلی سے دیوگیر اور ملتان سے لکھنوتی تک ہندوستان کے ہر ہر گوشہ میں پہنچے۔ یہاں کے پہاڑ، دریا، صحرا، موسم، پھل پھول، جانور، زبانیں، رسم ورواج ایک ایک چیز کا مشاہدہ کیا۔ زندگی کے اس وسیع اور بھرپور تجربے نے اُن کی شخصیت کا رنگ پوری طرح نکھار دیا۔ اور اُن کی فکر و نظر میں ایسی بلندی اور رواداری پیدا کر دی کہ اُن کی ذات قرونِ وسطیٰ کی تہذیب کی مکمل آئینہ دار بن گئی۔ حقیقتاً ہماری تاریخ میں اُن کی حیثیت ایک ایسے سرچشمے کی ہے جس سے صدیوں تک ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی آبیاری ہوئی ہے۔ وہ اپنے زمانہ کی ان تمام اعلیٰ قدروں کے حامل تھے جن سے آج تک فکر و عمل کے کتنے ہی گوشوں میں روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ قومی زندگی کے معمار اُن کی شخصیت میں ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کا شاہکار تلاش کرتے ہیں، صوفی اُن کی غزلیں پڑھ کر سر دھنتے ہیں، مورخ اُن کی نصانیف سے اس دور کی تاریخ کا مواد حاصل کرتے ہیں۔ شاعروں کی طرف نظر اٹھائیے تو کہیں عرفی کی یہ آواز سُنائی دے گی ؎

بروحِ خسرو ازیں پارسی شکر دادم
کہ کامِ طوطیِ ہندوستاں شود شیریں

اور کہیں فیضی کا یہ اعلان ؎

وگر از علم من سخنے طلبی — برزبانم جہاں جہاں سخن است
وگر از پیرِ من نظر جوئی — روحِ فیاضِ خسرو و حسن است

خسرو کی اس عالمگیر مقبولیت کا راز اُن کی شخصیت کی جاذبیت اور کلام کی آفاقیت میں ہے۔ ایک بڑا شاعر اپنے فکر و فن کو وقتی اور ہنگامی ضروریات کے تابع نہیں ہونے دیتا۔ وہ ماحول سے پوری طرح متاثر ہوتا ہے لیکن بالکل

اس کا بن کر نہیں رہ جاتا۔ اُس کا جسم حالات گرد و پیش سے کتنا ہی جکڑ جائے لیکن اس کی فکر زمان اور مکان کی بندشوں کو قبول نہیں کرتی۔ وہ انسانیت سے خطاب کرتا ہے اور زندگی کی اُن اعلیٰ قدروں کو لے کر آگے بڑھتا ہے جو آنے والی نسلوں سے اس کا رشتہ قایم کرتی ہیں۔ اخلاق و انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی یہی تلاش اس کو دوام بخشتی ہے۔ اقبال نے شاید اسی حقیقت کے پیش نظر کہا تھا :

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی

ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمۂ خسرو

ایک مختصر صحبت میں خسرو کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل بحث ممکن نہیں۔ اس وقت اُن عوامل اور اثرات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے جن سے ان کی شخصیت کا رُخ متعین ہوا اور جہاں سے اُن کو بنیادی اخلاقی اور روحانی قدریں ملیں۔

خسرو ۱۲۵۴ء میں پٹیالی میں پیدا ہوئے تھے۔ اُن کے باپ ترک تھے اور ماں ہندوستانی۔ دونوں اپنی مخصوص سماجی اور تہذیبی روایات کے حامل تھے۔ باپ سپاہی پیشہ تھے لیکن بڑی نیک اور پاک سیرت پائی تھی۔ خسرو کا بیان ہے کہ

"ترک در خواب فرشتہ است او در بیداری فرشتہ بود"	ترک خواب میں فرشتہ ہوتا ہے مگر وہ بیداری میں فرشتہ تھے۔

وہ خود تو پڑھے لکھے نہ تھے لیکن تعلیم کا بڑا شوق تھا۔ انھوں نے اپنے بچے کی نہ صرف تعلیم کا انتظام گہری دلچسپی سے کیا، بلکہ کوشش کی کہ اُس میں علم کی سچی لگن پیدا ہو۔ امیر خسرو کہا کرتے تھے کہ :

"در آب و گل من ایں ہمہ کاشتہائی اوست کہ بر می دہد"	(میری سرشت میں اُن ہی کا بیج بویا ہوا ہے جو پھل دے رہا ہے)

خسروؔ کو اپنے باپ سے ایک طرف پیشۂ سپہ گری" ملا اور دوسری طرف نگاہ و نظر کی وہ پاکی ملی جو عمر بھر اُن کی سیرت کا طرّہ امتیاز رہی۔ اور جس نے حضرت محبوبِ الٰہیؒ کی صحبت میں جِلا پائی۔ خسروؔ کی عمر ۹ برس کی ہوگی کہ اُن کے باپ امیر سیف الدین محمود کسی معرکہ میں شہید ہوگئے۔ جب اس حادثہ کی خبر ملی تو بے اختیار خسروؔ نے یہ شعر پڑھا ؎

سیف از سرم گذشت و دلِ من دو نیم ماند
دریای من رواں شد و دُرِّ یتیم ماند

ماں نے اپنی محبت سے بچپن کے اس صدمے کو دھونے کی کوشش کی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ آغوشِ مادر ہی تھی جس نے ان کو سایۂ پدری سے محرومی کے شدید احساس سے بچایا۔ خسروؔ سے اُن کو اتنی محبت تھی کہ ذرا بھی نظروں سے اوجھل ہوتے تو ان کی طبیعت بے چین ہو جاتی۔ اگر خسروؔ دہلی سے باہر چلے جاتے تو وہ بے تابانہ خط لکھتیں کہ جلد آ جاؤ، میں تم سے دور رہ کر زندہ نہیں رہ سکتی۔ خود خسروؔ کا حال یہ تھا کہ جب واپس آتے تو بچوں کی طرح ماں سے لپٹ جاتے۔ ایک موقع پر جب مدّت کی جدائی کے بعد ماں سے ملے اور ماں نے سینے سے لگایا تو بے اختیار اُن کی زبان سے یہ شعر نکلا ؎

بہشت زیرِ قدم ہائے مادر است مدام
دو جوئے شیر از دہیں رواں نشانِ بہشت

مطلب یہ ہے کہ ماں کے قدموں کے نیچے بہشت ہے، دیکھ لو دو نہریں دودھ کی اس سے جاری ہیں۔

جب ماں کا انتقال ہوا تو خسروؔ کی عمر ۴۸ سال تھی۔ وہ بچوں کی طرح بلکتے تھے اور کہتے تھے ؎

اے مادرِ من کجائی آخر　　　رو از چہ نمی نمائی آخر
خنداں ز دل زمیں بروں آے　　　بر گریۂ زارِ من بخشائے

(مجنوں لیلیٰ ص ۱۶۱)

ماں کے آغوش میں انھوں نے بہت کچھ سیکھا تھا۔ اُن کی تربیت نے خسرو کی شخصیت پر گہرا اثر ڈالا تھا۔ خود اعتراف کرتے ہیں ؎

ذاتِ تو کہ حسنِ جانِ من بود　　　پشتِ من و پشتبانِ من بود
روزے کہ لبِ تو در سخن بود　　　پند تو صلاحِ کارِ من بود

(مجنوں لیلیٰ ۱۶۳-۱۶۲)

اس پورے مرثیے سے سوزِ جگر کی بو آتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس صدمہ نے اُن کے جذبات کی دُنیا کو ہلا دیا تھا، کس بے بسی کے عالم میں کہتے ہیں ؎

گیرم کہ شدی ز دیدہ مستور
از سینۂ من کجا شدی دور

(مانا کہ تو میری نظروں سے چھپ گئی، لیکن میرے دل سے کیونکر دور ہو سکتی ہے)

خسرو کی فکر میں ہندوستانیت کا گہرا عنصر اور ہندوستان کی محبت کا شدید جذبہ ماں ہی کی تربیت کا فیضان تھا۔

باپ اور ماں کی تربیت کے یہ اثرات عمر بھر خسرو کے فکر و عمل میں ظاہر ہوتے رہے۔ لیکن فطرت نے ان کو شاعر پیدا کیا تھا اور اس فطرت کا تقاضا تھا کہ اُن کی صلاحیتوں کو ایسا میدان ملے جہاں پورے طور پر وہ بروئے کار آ سکیں۔ ابھی دودھ کے دانت نہیں ٹوٹے تھے کہ موزوں جملے زبان پہ آنے لگے۔ جس عمر میں شعر سمجھنے کی بھی صلاحیت بچوں میں نہیں ہوتی وہ عمدہ اشعار کہہ لیتے تھے۔ شاعری میں اُن کا ذوق کس طرح بڑھا، خود اُن کی زبانی سنیے۔ تحفۃ الصغر کے دیباچہ میں لکھتے

ہیں :

"میں نے بارہ برس کی عمر میں بیت و رباعی کہنی شروع کی، اس زمانہ کے عالم و فاضل اُن کو سُن کر تعجب کرتے تھے۔ اُن کے تعجب سے میرا شوق ابھرتا تھا۔ وہ بزرگ میری قابلیت دیکھ کر ترغیب دیتے تھے۔ میرا یہ عالم تھا کہ کثرتِ شوق کے اثر سے شام سے صبح تک چراغ کے سامنے سرنگوں رہتا تھا۔ یہاں تک کہ نظر میں دِقّت پیدا ہوئی اور کلام کی باریکیاں خیال میں آنے لگیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تھا کہ ابنائے جنس میری طبیعت کا امتحان لیتے تھے۔ امتحان سے میرا دل گرماتا تھا۔ اور دل کی گرمی زبان میں روانی پیدا کرتی تھی۔"

اس عمر میں شعر ایسے ترنم سے پڑھتے تھے کہ سننے والوں کی آنکھیں بے اختیار پرنم ہو جاتی تھیں۔ اسی ابتدائی دور میں جب کہ اُن کی صلاحیتیں اُبلی پڑ رہی تھیں اور کسی ایسے مرکزِ عقیدت کی تلاش میں بے چین تھیں جہاں اُن کی شخصیت کو ایک رخ اور اُن کے افکار کو ایک رہبر مل جائے، وہ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے چشمۂ فیض پر پہنچے اور بقول خود ایسا محسوس کیا کہ ع

مُردہ بسر چشمۂ حیواں رسید

(مردہ آب حیات کے چشمہ پر پہنچ گیا)

شیخ نے پہلی ہی نظر میں اُن کے دل کی دھڑکنوں اور صلاحیتوں کی پکار کو سن لیا۔ اور اس انداز سے تربیت کی کہ خسرو کی شخصیت کے سارے جوہر نکھر کر سامنے آ گئے۔ حضرت محبوب الٰہیؒ کی تعلیم و تربیت کا ایک اہم نکتہ یہ تھا کہ وہ کسی کی شخصیت کو دبا کر یا اُس کی حقیقی صلاحیتوں کو پامال کر کے تربیت نہیں دیتے تھے۔ وہ فکر و عمل کے سرچشموں کو متاثر کرنے کے بعد خدا داد صلاحیتوں کو خود اُن کے رُخ پر چلنے دیتے

تھے کہ انسانی شخصیت اسی طرح اپنے کمال کو پہنچ سکتی ہے۔ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے، خسروؔ کی عمر ۹ سال سے کم تھی، باپ نے قاضی سعدالدین محمد کے پاس خوشخطی سیکھنے کے لیے بھیجا۔ طبیعت کی افتاد اس لڑکپن ہی میں ایسی تھی کہ تختی پر مشق کرنے کے بجائے، گیسو و رخسار سے متعلق اشعار گنگناتے رہتے تھے۔ شیخ کے دامنِ تربیت سے وابستہ ہونے کے بعد غالباً خسروؔ نے اپنے جذبات کو وہ رنگ دینا چاہا جو اُن کی طبیعت کا حقیقی رنگ نہ تھا۔ شیخ اس زمانہ میں امیر خسروؔ کی ننہیال ہی میں مندہ کے پل کے دروازہ کے قریب رہتے تھے۔ اُن کی دُوربین نظروں نے محسوس کر لیا کہ اس اندرونی کشمکش میں خسروؔ کی شاعرانہ صلاحیتیں پژمردہ ہو کر رہ جائیں گی۔ چنانچہ ایک دن فرمایا:

"خسروؔ! صفاہانیوں کے طرز پر کوئی غزل لکھو جس میں عاشقانہ اور درد انگیز اشعار ہوں۔ اور زلف اور خال کا ذکر ہو۔" (سیر الاولیاء)

خسروؔ کی مقید صلاحیتوں کے لیے یہ آزادی کا منشور تھا۔ اپنی طبیعت کے تقاضوں پر جو مصنوعی بند وہ باندھنے کی کوشش کر رہے تھے، حضرت شیخ نے ایک جملہ میں توڑ دیئے۔ میر خورد کا بیان ہے کہ اس فرمان کے بعد امیر خسروؔ معشوقوں کے زلف و خال اور استعارات و کنایات کی دنیا میں غرق ہو گئے اور ان دل آویز صفات کو انتہائے کمال پر پہنچا دیا۔"

ایک دن شیخ نے فرمایا: "خسروؔ! تم سر سے پیر تک بحرِ معانی میں ڈوبے رہتے ہو اور ایک ایک دُرِ نایاب نکال کر لاتے ہو" شیخ کی اس ہمت افزائی سے دل خوشی کے مارے بے تاب ہو گیا۔ سر زمین پر رکھ دیا۔ اور عرض کیا۔

"ایں ہمہ معانی کہ در فہم ایں بیچارہ بخاطر جائے میدہد از برکت قوت اکرام مخدوم عالمیان است کہ بنظرِ مبارک ایں بیچارہ را پرورش می دہد" (سیر الاولیاء)

حضرت محبوب الٰہیؒ کا ایک اصول یہ بھی تھا کہ جس مرید کو خلافت دیتے تھے اُسے دربار سے علیحدہ رہنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ درباداری کی زندگی، اہم روحانی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے لیکن انھوں نے خسرو کی صلاحیتوں کے پیش نظر اُن کو دربار سے نہیں روکا کہ ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کے لیے وہ میدان ضروری تھا، لیکن ساتھ ہی ساتھ شیخ نے ان پر دوسروں کی روحانی تربیت کی ذمہ داری بھی نہیں ڈالی۔

خسرو کی شخصیت کی اصل تعمیر حضرت محبوب الٰہیؒ ہی کے دامنِ تربیت میں ہوئی۔ خود اُن کو خسرو سے اتنا تعلقِ خاطر تھا کہ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ مجھ پر ایسے وقت آتے ہیں کہ میں سب سے گھبرا جاتا ہوں، حتیٰ کہ خود اپنے آپ سے تنگ آجاتا ہوں لیکن خسرو سے کبھی تنگ نہیں آتا۔ خسرو جب دہلی میں ہوتے تو ہر روز بعد عشار شیخ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ یہ وقت وہ ہوتا تھا جب شیخ دن بھر ملاقاتیوں میں صرف کرنے کے بعد تنہائی میں چلے جاتے تھے اور سوائے خسرو کے کوئی ان کے پاس نہیں جاسکتا تھا۔ شیخ اُن سے اِدھر اُدھر کی باتیں کرتے اور پوچھتے: خسرو! آج کیا کیا ہوا؟ خسرو دہلی کی ساری خبریں اُن کے سامنے بیان کرتے۔ جب جماعت خانہ میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجاتا یا شیخ کسی کی جانب سے کبیدہ خاطر ہو جاتے تو خسرو کے سوا کسی کو شیخ سے عرض حال کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ ایک دن شیخ کو اطلاع ملی کہ مولانا برہان الدین غریبؒ جن کے سپرد لنگر خانہ کا انتظام تھا، تکیہ لگائے پاؤں پھیلائے وہاں بیٹھے ہیں۔ شیخ کو اس میں تکبر کی بو آئی۔ خادم کو حکم دیا کہ جاؤ، برہان الدین سے کہدو کہ فوراً گھر چلے جائیں۔ شیخ کا یہ فرمان سن کر بوڑھے بُرہان الدین کے ہوش اڑ گئے روتے روتے بے دم ہوگئے۔ کھانا پینا بند کر دیا اور جماعت خانہ سے اُٹھ کر محلے کے ایک مکان میں چلے گئے۔ جو بھی ان کی حالت دیکھتا تھا بے اختیار رونے لگتا تھا۔

شیخ کی ناراضگی کو دور کرنے کی مختلف لوگوں نے کوشش کی لیکن سودمند نہ ہوئی۔ بالآخر امیر خسروؒ اس معاملہ میں پڑے اور مجرموں کی طرح دستار گردن میں ڈال کر شیخ کے سامنے جا کھڑے ہوئے۔ شیخ نے گھبرا کر پوچھا: ترک کیا چاہتے ہو؟ عرض کیا: مولانا برہان الدین کی معافی۔ شیخ کے پاس "ہاں" کر دینے کے سوا اب کوئی چارہ نہ تھا!

خسرو کی رگ رگ میں حضرت محبوب الٰہیؒ کی محبت اس طرح سما گئی تھی، ..... برگ گل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم۔ جب اُن کی خدمت میں پہنچتے تو سر سے پیر تک محبت کی تصویر معلوم ہوتے تھے۔ جب اُن کا ذکر کرتے تو از خود رفتگی کی کیفیت طاری ہو جاتی، خود رقص کرتے اور دوسروں کو رقص کرنے پر مجبور کر دیتے۔ اپنے شیخ ہی کو مخاطب کر کے کہتے ہیں ؎

اے چہرۂ زیبائے تو رشکِ بتان آزری
ہر چند وصفت میکنم لیکن ازاں بالاتری
آفاقہا گردیدہ ام مہر بتاں ورزیدہ ام
بسیار خوباں دیدہ ام امّا تو چیزے دیگری

دارا شکوہ نے سفینۃ الاولیاء میں ایک واقعہ لکھا ہے جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شیخ سے اُن کا تعلق کس حد تک پہنچ گیا تھا۔ لکھا ہے کہ ایک سیّاح فقیر حضرت محبوب الٰہیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور اپنی ضرورت بیان کی۔ اس وقت جماعت خانہ میں کوئی چیز موجود نہ تھی۔ شیخ نے فرمایا۔ ٹھیر جاؤ۔ جو کچھ فتوح آئے گی تمہیں دیدی جائے گی۔ اتفاق ایسا ہوا کہ کئی دن تک کوئی فتوح نہیں آئی۔ فقیر بھی انتظار کرتے کرتے تھک گیا۔ حضرت محبوب الٰہیؒ نے مجبور ہو کر اپنی جوتیاں اس فقیر کو دے دیں۔ فقیر نے قبول کر لیں اور دہلی سے روانہ ہو گیا۔

امیر خسرو اس زمانہ میں شہزادہ محمد کے ساتھ ملتان میں رہتے تھے اور ہر سال ایک بار شہزادہ محمد کے ہمراہ دہلی آیا کرتے تھے۔ اتفاقاً راستے میں اس فقیر سے ملاقات ہوگئی۔ اس سے اپنے شیخ کی خیریت پوچھی۔ فقیر نے اپنا واقعہ بیان کر دیا اور جوتیاں دکھا دیں۔ خسرو نے پوچھا: ان کو فروخت کرو گے؟ فقیر تیار ہوگیا۔ خسرو کے پاس ۵ لاکھ تنکے موجود تھے۔ زبانِ حال سے یہ مصرعہ پڑھتے ہوئے ؎

چہ بود متاع خسرو کہ کند نثار جاناں

سب تنکے فقیر کو دیدیئے اور پیر کی جوتیاں سر پر رکھ کر دہلی پہنچے۔ کہتے ہیں کہ شیخ نے دیکھ کر فرمایا — اے خسرو ارزاں خریدی!

عشق و محبت کی دنیا میں جس نے اس طرح سودے کیے ہوں اور جس کی تربیت اس انداز سے ہوئی ہو، کیا تعجب ہے کہ ایک منزل پر پہنچ کر بے اختیار پکار اٹھے ؎

ہر دو عالم قیمتِ خود گفتۂ
نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

حضرت محبوب الٰہیؒ کے متعلق خسرو نے متعدد جگہ لکھا ہے کہ وہ دل کی بیماریوں کے طبیب تھے: "از پئے بیماریٔ دلہا طبیب" خود خسرو کے دل کی دنیا انھوں نے سنواری اور سجائی تھی۔ جو جذبات وقتی ہنگاموں کی نذر ہو سکتے تھے ان کو شیخ نے جلا دیکر ایک اعلیٰ مقصد کی چاکری میں لگا دیا تھا۔

جذبۂ عشق راہِ طریقت کی پہلی اور آخری منزل ہے۔ یہ دنیا کی مادی اور ظاہری دلفریبیوں میں آلودگی کا نام نہیں۔ یہ قلب انسانی کی وہ کیفیت ہے جو رازِ کائنات کو سمجھنے اور خالقِ کائنات سے اپنا رشتہ قایم کرنے میں مدد کرتی ہے۔ یہ جبرئیل بھی ہے اور دلِ مصطفےٰ بھی۔ شرع و دین کا سارا نظام اس کے

بغیر بقول اقبالؔ ایک بت کدۂ تصورات ہے۔ چشتیہ سلسلہ کے مشایخ اپنے وابستگان میں اسی عشق کی چنگاری روشن کرتے تھے۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ جب کسی سے خوش ہوتے تو دعا دیتے کہ اللہ تجھے "درد" عطا فرمائے۔ یعنی ایسا دل جو عشقِ حقیقی کی آگ میں ہمیشہ سلگتا رہے۔ حضرت محبوب الٰہیؒ کی صحبت میں امیر خسروؒ نے عشق کی اس اہمیت کو سمجھا اور اسی پر اپنی شخصیت کا قصر بلند تعمیر کیا۔ فطرت نے اُن کو سوز و گداز سے بھری ہوئی طبیعت عطا کی تھی۔ محبوب الٰہیؒ کے زیر اثر اُن کا یہ حال ہو گیا کہ عشق و محبت کی بجلی اُن کی رگ رگ میں کوندنے لگی جب انھوں نے پکارا کہ ؎

کافرِ عشقم مسلمانی مرا در کار نیست
ہر رگِ من تار گشتہ حاجتِ زُنّار نیست

تو وہ اس مقام پر پہنچ چکے تھے جہاں بقول اقبالؔ ؎

اگر ہو عشق، تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق

جگہ جگہ اپنے کلام میں انھوں نے انسانی زندگی میں عشق کی اہمیت اور نظامِ کائنات کے اس پر انحصار کے بارے میں گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ اگر انسان کا دل عشق کی آماجگاہ نہیں تو وہ خاک کا ایک تودہ ہے۔ اس کا وجود نباتات اور جمادات میں شمار کرنا چاہیے۔ لکھتے ہیں ؎

آدمی آں ست کہ دردے دل است — ورنہ علف خانۂ آب و گل است
دل نہ ہماں قطرۂ خون ست تو بس — کز خور و آشام بر آرد نفس
دل اگر ایں مہرۂ آب و گل ست — خر ہم از اقبال تو صاحب دل ست

(مطلع الانوار ص ۱۱۶)

انسان کی اصل زندگی، دل ہی کی زندگی ہے، باقی سب سراب ہے اور دھوکا ؎

"زندہ بدل باش کہ عمر آں بود"

اُردو شاعر نے شاید اُن ہی سے متاثر ہو کر کہا تھا ؎

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مر جائے

کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

لکھتے ہیں دل کی یہ زندگی سوز و مستی، جذب و شوق سے بنی ہے!

زندگیٔ دل چہ بود؟ سوز و داغ

مردہ بود ہر چہ نسوزد چراغ

زندگی جُز دلِ دردناک

زندگیٔ کالبدی چیست؟ خاک (مطلع الانوار ص ۱۱۶)

اس چراغ سے شعلۂ ہستی کو فروزاں کرنا چاہیے۔ یہ شعلہ شہوت پرستی یا بوالہوسی کا شعلہ نہیں ہے۔ یہ قلب و نگاہ کی پاکی کا انتہائی نقطۂ عروج ہے۔ حسنِ حقیقی کا مشاہدہ اسی دیدۂ پاک سے ممکن ہے ؎

دیدہ کہ در وے نظرِ پاک نیست

سرمۂ آں دیدہ بجز خاک نیست

جو دل اس عشق کی آماج گاہ بن جاتا ہے، اس کے لیے فنا نہیں ؎

تنِ خسرو بمیرد ایں یقین ست

دلِ خسرو نمیرد ہیچ گاہے

امیر خسروؔ کے دربار سے تعلق اور اُن کی شاعرانہ مشغولیتوں کے پیش نظر یہ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید وہ عبادت و ریاضت میں کوئی گہری دلچسپی نہ رکھتے ہوں۔ لیکن یہ گمان صحیح نہیں۔ ان کے معاصر میر خورد کا بیان ہے کہ ہر شب کو وہ

تہجد کے وقت قرآن مجید کے سات پارے نہایت خوش الحانی سے پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت محبوب الٰہیؒ نے دریافت کیا: ترک! تمہاری مشغولی کا کیا حال ہے؟ عرض کیا: مخدوم! چند روز سے یہ ایک نیا اتفاق پیش آیا ہے کہ جب پچھلی رات ہوتی ہے تو خود بخود گریہ غالب آجاتا ہے اور آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ شیخ نے فرمایا: الحمد للہ اب کچھ ظاہر ہونا شروع ہو گیا ہے۔ (سیر الاولیاء) ان کی اس آہ سحر گاہی کی آواز اب بھی بعض اشعار میں سنائی دیتی ہے۔

ہمہ شب رود رہی را برہ صبا نشستہ
ہمہ کس بخوابِ راحت منِ مبتلا نشستہ

سودائے خسرو ہر شبے پایاں ندارد تا سحر
آخر گرہ برزن یکے آں جعدِ نا بیہودہ را

ہمہ شب خونِ دل نوشم بیادش
شرابِ ارغوانی من اینست

شب کی ان مجلسوں کے متعلق کہتے ہیں ؎

خدا خود میر مجلس بود اندر لا مکاں خسرو
محمد شمعِ محفل بود شب جائیکہ من بودم

اس مسلسل شب بیداری نے اُن کے دل کا جو حال کر دیا تھا، وہ بھی اُن کی زبانی سنئے، کہتے ہیں ؎

کجاست خسروِ شب زندہ داشتہ کہ بہ صبح
بدست کردہ دلے چوں کباب برخیزد

اُن کی لکھی ہوئی مناجاتیں پڑھیے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آتش خانۂ دل کے شرارے شعر بن کر نمودار ہو گئے ہیں۔ ایک ایک لفظ سے اثر ٹپکتا ہے اور سوزِ

دل کی بو آتی ہے۔

فغانِ خسرو ست از سوزشِ دل
بنالد دیگ چوں آتش کند جوش

اُن کی شخصیت کے اصل خد و خال قصائد میں نہیں، مناجات میں ملتے ہیں۔ یہاں اُن کی شخصیت بے نقاب نظر آتی ہے، دل کی دھڑکنیں صاف سنائی دیتی ہیں، اور امیدوں اور آرزوؤں کی حقیقی دنیا نظروں کے سامنے گھومنے لگتی ہے ؎

خدایا چو دانائے رازم توئی — بہ ہر نیک و بد چارہ سازم توئی
اے خدا تو ہی میرا راز داں ہے — تو ہی میرے برے بھلے میں کام آنے والا ہے

بداں گونہ کن چارۂ کارِ من — کہ رحمت بَرَد از درت بارِ من
میری چارہ سازی اس طرح کر — کہ جب تیرے در پر حاضر ہوں تو تیری رحمت میرے گناہوں کا بوجھ ہلکا کردے

درے باز کن بر من از گنج راز — کہ گردم زگنجِ کساں بے نیاز
رازوں کا ایسا خزانہ میرے اوپر کھول دے — کہ دوسروں کے خزانے سے بے نیاز ہو جاؤں

نگویم کہ کن بر درِ خویش خاص — ہمیں گویمت کز خودم کن خلاص
میں یہ نہیں کہتا کہ مجھے اپنا خاص بنالے — غرض اتنی ہے کہ مجھے خود بینی سے نجات دے

خدائے گدایاں و شاہاں توئی — پناہِ ہمہ بے پناہاں توئی!
تو فقیروں اور بادشاہوں دونوں کا مالک ہے — سب بے سہارا لوگوں کا تو ہی سہارا ہے

پناہے مدہ جز براہ خودم — دگر سوئے مراں از نیاز خودم
اپنے سوا کسی کا محتاج نہ بنا — مجھے حاجت کے لیے در بدر نہ پھرا

چو خاکم کنی خاکسارم مکن — دراں خاک چوں خاک خوارم مکن
جب خاک میں ملوں ذلیل نہ ہوں — مجھ کو مٹی کی طرح خوار نہ کرنا

خسرو کا عقیدہ تھا کہ انسان کی تخلیق کا مقصد عبادت ہے۔ کہتے ہیں:

ہرچہ بدہر آدمی ست و پری
نیست مگر بہر پرستش گری

عبادت کا مفہوم جو اُن کے شیخ نے اُن کے ذہن نشین کیا تھا، وہ خود شیخ کی زبانی سنیے، فرماتے ہیں۔

"عبادت یا طاعت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک لازمی اور دوسری متعدی۔ لازمی وہ ہے جس کا نفع صرف کرنے والے کی ذات کو پہنچے اور یہ نماز، روزہ، حج، اوراد اور تسبیح ہے۔ متعدی وہ ہے جس سے اوروں کو فائدہ پہنچے۔ انفاق، شفقت، غیر کے حق میں مہربانی کرنا، یہ طاعت متعدی ہے۔ اس کا ثواب بے شمار ہے۔" (سیر الاولیاء)

خسرو نے دونوں طرح کی عبادتیں کی تھیں۔ طاعت لازمی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے انسان کے کردار میں پختگی پیدا ہوتی ہے۔ جب وہ ایک اللہ کے آگے سر جھکا دیتا ہے تو ہزاروں سجدوں سے بے نیاز ہو جاتا ہے، دنیاوی مشاغل میں الجھ کر اس عبادتِ لازمی کو بھول جانا، انسان کی سب سے بڑی بدبختی ہے ؎

جہد و بال ایں چہ پریشانی است
ترک خدا ایں چہ مسلمانی است

انسان تو پھر اشرف المخلوقات ہے، جانوروں کا یہ حال ہے کہ ؎

قطرۂ آبے نخورد ماکیاں — تا نکند رو بسوئے آسماں

(مرغی پانی کا قطرہ بھی نہیں پیتی، جب تک آسمان کی طرف نظر نہ کر لے)

طاعتِ متعدی کے سلسلہ میں کہتے ہیں کہ جو شخص دوسروں کی مدد نہ کرے اُس کا شمار جمادات میں ہونا چاہیے، چاہے وہ کتنا ہی صاحبِ عزت و جاہ ہو ؎

آتش کدۂ آذر میں لکھا ہے کہ بعض لوگ محض اس شعر کی وجہ سے ان کے خمسے کو خمسۂ نظامی پر ترجیح دیتے تھے۔

یک شاخ کہ میوہ دہد تر　　بہتر زہزار باغ بے بر

(ایک میوہ دار شاخ، ایسے ہزار باغوں سے بہتر ہے جن میں پھل نہ آئیں)

خود اُن کا حال یہ تھا کہ اپنی آمدنی کا بیشتر حصہ دوسروں پر صرف کر دیتے تھے۔ ایک جگہ کہتے ہیں ؎

شیرم و رنج از پئے یاراں برم　　نے چو سگِ خانہ کہ تنہا خورم

(میں شیر ہوں اور دوستوں کے لیے شکار کی تکلیف اٹھاتا ہوں، گھر کے کتے کی طرح نہیں کہ جو ملے وہ خود ہی کھا لیتا ہے)

حضرت محبوب الٰہیؒ نے تقریباً نصف صدی تک دہلی میں رہ کر یہ جد و جہد کی تھی کہ انسان میں انسانیت کا احترام پیدا ہو کہ اس کے بغیر انسانی سماج میں فوز و کامرانی کے الفاظ شرمندۂ معنی نہیں ہو سکتے تھے۔ خسرو نے اپنے پیر کی اس تعلیم کو پوری طرح اپنا لیا تھا۔ اُن کا سارا فلسفۂ زندگی اس بنیاد پر تعمیر ہوا تھا۔ اُن کے نزدیک "آدمیت" عبارت تھی "احترام انسانیت" سے۔ دیباچہ غرۃ الکمال میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ آدمی بے حساب است و لیکن　　اگرچہ آدمی بے شمار ہیں لیکن آدمیت

در دیوان آدمیت ہمہ را در حساب آدمیت　　کی فہرست میں سب شامل نہیں۔

نتواں شمرد"

لکھتے ہیں کہ اللہ نے انسان کو "فی احسن تقویم" پیدا کیا ہے۔ وہ اللہ کا خلیفہ ہے۔ اس کو نیابت اور خلافت کا حق ادا کرنا ہے۔ اُس کو اِس دُنیائے آب و گل میں الجھ کر نہیں رہ جانا چاہیئے اگر وہ اپنی صلاحیتوں کو سمجھے اور اپنے مرتبہ کو پہچانے تو اسرارِ الٰہی کی کنجی اس کے ہاتھوں میں ہے۔ اس کا مرتبہ تو یہ ہے کہ ؎

جانِ جہانِ ہمہ عالم توئی　　وانچہ نگنجد بجہاں ہم توئی

نورِ تو ہنگامۂ انجم شکست　　　دستِ تو تسبیح ملائک گسست

انسان کی نگاہ پاک، اور مقاصد بلند ہونے چاہئیں اور اس کو چاند میں اپنی گزرگاہیں تلاش کرنی چاہئیں۔ کہتے ہیں ؎

مرتبۂ جو کہ برانی بماہ

(ایسی جستجو کر کہ تو چاند تک پہنچ جائے)

جس نے ستاروں پر کمند نہیں ڈالی، وہ تخلیقِ آدم کا مقصد نہیں سمجھا!

انسانیت کے احترام کے لیے ضروری ہے کہ انسان خود اپنی عزّت کرنا سیکھے۔ جو خود اپنی عزّت نہیں کر سکتا، اس سے انسانیت کے احترام کی توقع بیکار ہے۔ "عزّتِ نفس" اور "خودداری" ہی سے انسانیت کی آبرو قایم ہے۔ مادی ضرورتوں اور عارضی مصلحتوں کی خاطر اپنے آپ کو ذلیل نہ کرنا چاہیے۔ لکھتے ہیں:

مرو گردِ ہر در کہ نانت دہند　　　درِ کعبہ زن تا امانت دہند

(روٹی کی تلاش میں دربدر نہ پھر؛ کعبہ کی طرف متوجہ ہو تاکہ تجھے امان مل جائے)

پھر کہتے ہیں ؎

ضامنِ روزیِ تو روزی رساں　　　دیدۂ کورِ تو بسوئے جہاں

(خدا تیری روزی کا ضامن ہے، لیکن بے بصری سے تو دنیا کی طرف دیکھتا ہے)

انسان کو حق و صداقت کے لیے بڑی سے بڑی قربانی دینے میں تامل نہیں کرنا چاہیے جرأت، ہمت اور راست بازی کا سبق دیتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

بہر کارے از راستی کن شعار　　　کہ ہم رستہ گردی و ہم رستگار

دگر کارے از دیں فراتر بود　　　مکن گرچہ شمشیر بر سر بود

خسرو نے "خودی" کی تعلیم بڑے زور شور سے دی ہے۔ وہ انسان کی حیاتِ جاوید کا راز خودی میں سمجھتے تھے۔ کہتے ہیں ؎

لیکن نمود حیات جاوید
تا سر نکشی بہ ماہ و خورشید

جس انسان نے اپنا سر کسی مخلوق کے در پہ جھکا دیا، اس نے انسانیت کی توہین کی۔ اعلان کرتے ہیں ؎

نقشِ الٰہی ست بہ لوحِ جبیں
بر درِ مخلوق منہ بر زمین

عرفی کا ایک مشہور قصیدہ ہے جس کا مطلع ہے ؎

گر مرد ہمتی ز مروت نشاں مخواہ
صدجا شہید شو دیت از دشمناں مخواہ

اس میں "خودی" "عزت نفس" اور "قناعت" کی جو تعلیم دی گئی ہے وہ اب تک عرفی کی مخصوص فکر سمجھی جاتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ پورا قصیدہ حضرت امیر خسروؒ کے ایک قصیدہ کی صدائے بازگشت ہے۔ لکھتے ہیں:۔

تشنہ بمیر آب ز دوناں مخواہ   خوں خور و از خوانچۂ شاں ناں مخواہ

(پیاسا مر جا لیکن ذلیل لوگوں سے پانی نہ مانگ، اپنا خون پی لیکن ان کے دسترخوان سے روٹی نہ مانگ)

دل بقناعت بنہ و خورسند باش   مملکت این است خداوند باش

(قناعت کر اور خوش رہ، اصل مملکت یہی ہے، اور بادشاہی اسی میں ہے)

خورکن و آشام بخونابِ خویش   از پئے نانے چہ بری آبِ خویش

(اپنے خونابۂ دل سے کھانے پینے کا سامان کر؛ روٹی کے لیے کیوں اپنی آبرو کھوتا ہے)

انسان کی سیرت اور کردار کی تعمیر کے سلسلہ میں انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے اپنے آبا و اجداد کے کمالات پر فخر کرنا اور خود تہی دامن ہونا، خسروؒ کی نظر میں بزرگوں کی استخواں فروشی سے کم نہ تھا۔ کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے کمالات سے

اپنے بزرگوں کا نام روشن کرنا چاہیے نہ کہ یہ کہ اُن سے مستعار لی ہوئی بڑائی سے
اپنی شہرت کا سامان مہیا کرے۔

از ہنرِ خویش کشا سینہ را　　　پا بہ مکن نسبتِ دیرینہ را
زندہ بہ مردہ مشو اے ناتمام　　　زندہ تو کن مردۂ خود را بنام

نسب کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ بے معنی چیز ہے۔ اصل قدر و قیمت انسان کے
ذاتی کردار اور اوصاف کی ہے ؎

گر پدرت داشت کمالے بزیست　　　آں حقِ او بود از آن تو چیست

یہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کا ہر فرد اچھا ہی ہو "تخم خیار ست لیسے تلخ نیز"
اچھائی کا تعلق انسان کی سیرت سے ہے، نسب سے نہیں۔
کہتے ہیں کہ علم اور ہنر سے انسان میں سیرت اور کردار کی پختگی پیدا ہوتی
ہے۔ علم خود ایک مطلق قدر ہے اس کو کسی دوسری قدر کے تابع نہیں کیا جا سکتا
جس کو علم کی دولت مل جاتی ہے وہ دُنیا کی ہر دولت سے بے نیاز ہو سکتا ہے ؎

مرد کہ از علم توانگر بود　　　کے نظرش بر گہر و زر بود
عالم اگر چاشت ندارد ز شام　　　جاہل اگر خسرو روم است و شام

پھر کہتے ہیں کہ :

گدائے کہ ہست از ہنر بہرہ ور
بہ از بادشہ زادۂ بے ہنر

سطحی علم کی مذمت کرتے ہیں اور جس علم پر عمل نہ کیا جائے اُسے بیکار بتاتے
ہیں۔ کہتے ہیں کہ عالم بے عمل کی مثال ایسی ہے جیسے آدمی کا سوتے میں بڑبڑانا۔
آغوشِ مادر کے بعد خسروؔ کی دوسری تربیت گاہ حضرت محبوب الٰہیؒ کی
خانقاہ تھی۔ اِس کے علاوہ اُن کے یہاں جو کچھ ہے وہ زندگی کے وسیع میدان

ہیں تجربوں کی دین ہے۔ اُن کی زندگی سرتاپا عمل کی زندگی تھی۔ انھوں نے دربار میں جو کچھ رسوخ پیدا کیا تھا وہ اپنی محنت سے کیا تھا ؎

ساختہ ام ایں ہمہ لعل و گُہر
از خوئے پیشانی و خونِ جگر

اُن کا عقیدہ تھا کہ محنت اور جد و جہد ہی انسان کی کامیابی اور ترقی کی ضامن ہو سکتی ہے، لکھتے ہیں ؎

جان کَن کہ غرض بہ جنگ یابی
کان کَن کہ گہر بہ سنگ یابی

اسی اصول کے پیشِ نظر انھوں نے اولاد کی تربیت کے سلسلہ میں بڑی سبق آموز باتیں کہی ہیں۔ اور لکھا ہے کہ ناز و نعم کی پرورش اولاد کو بگاڑ دیتی ہے،

رنج کش طفل شکیبا بود
پرورش ناز نہ زیبا بود

زندگی کے حقایق سے منھ موڑ کر خیالی دنیا میں مگن رہنا، یا توہمات میں الجھ کر قوّتِ عمل کو شل کر دینا اُن کے نزدیک ناقابلِ معافی جرم تھا۔ اسی نظر سے ایک جگہ کہتے ہیں ؎

قول سہ کس نیست بدہر استوار
شاعر و قرعہ زن و اختر شمار

جو عزم اور ہمت نہیں رکھتے وہ زندگی کے میدان میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتے ؎

ہیچ کسے رہ سوئے بالا نیافت
تا قدم از ہمتِ والا نیافت

ناکامیوں سے بددل نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ انسان کی کامیابی کا راستہ

ناکامیوں میں سے ہو کر گزرا ہے ؎

با ہر غمے کہ آید راضی شوائے دلِ زار

مارا بنیا فریدند از بہرِ بے غمی را

انھوں نے اپنی پوری زندگی کے تجربوں کا نچوڑ ایک مصرعہ میں پیش کر دیا ہے ع

بہ حُسنِ عمل عیش مدام ست مرا

خسروؔ کی زندگی کا کافی حصہ دربار میں گزرا تھا۔ لیکن وہ دربار میں رہتے ہوئے بھی دربار کے آدمی نہیں تھے۔ اُن کے افکار و جذبات کی دنیا اور تھی، ظاہری مشاغل کی اور ـــ خود لکھتے ہیں ؎

دلم نگشت کشادہ بہ ہیچ دلبندے

تمام لشکر ہمرہ مرا، و من تنہا

اُن کی شخصیت میں بعض ایسے بنیادی اصول رس بس گئے تھے کہ مادی دولت اور دنیوی عزّت کی اُن کی نظر میں بالکل کوئی وقعت نہیں رہی تھی۔ قران السعدین میں لکھتے ہیں کہ بادشاہ نے صلہ و انعام کا وعدہ کر کے مجھے اس کام پر آمادہ کیا تھا، مگر میں نے اس کی طمع میں یہ مثنوی نہیں لکھی۔ میرا سخن بجائے خود ایک خزانہ ہے، اس کے سامنے گنج زر کی کیا حقیقت ہے۔ اگر بادشاہ کچھ عطا کرے گا تو میں لے لوں گا، نہ دے گا تو مجھ کو اس کی پروا نہیں۔ شاعری کی بدولت مجھ کو جو صلہ ملتا ہے اس کو دس گنا کر کے مستحقین میں تقسیم کر دیتا ہوں ؎

من کہ نہادم زسخن گنج پاک

گنج زر اندر نظرم چیست اخاک

انھوں نے قصیدے ضرور لکھے ہیں لیکن وہ "قصیدہ گوئی" کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ مدح سرائی دل کی موت کے مترادف ہوتی ہے۔ کہتے ہیں ؎

از گفتن مدح دل بمیرد شعر ارچہ تر و فصیح باشد

مدح سرائی سے دل مر جاتا ہے، چاہے شعر کتنا ہی فصیح اور عمدہ کیوں نہ ہو

گردد ز نفس چراغ مردہ گر خود نفسِ مسیح باشد

پھونک سے چراغ بجھ جاتا ہے خواہ وہ دمِ مسیح ہی کیوں نہ ہو

پھر ہوا و حرص کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

عرقِ فقیر ار بہوا سر کشد از رگ اور رشتۂ زنار بہ

اگر فقیر کی نس خواہشاتِ نفسانی سے بھڑکے تو ایسی رگ سے زنار بہتر ہے،

امیر خسروؒ کی سیرت کا ایک اہم پہلو اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے ان مثنویوں میں جو بادشاہوں کے لیے لکھی گئی ہیں، اپنے پیر و مرشد کا ذکر پہلے کیا ہے اور بادشاہ کا اس کے بعد۔ دونوں کا شعری حیثیت سے مقابلہ کیجیے تو فوراً اندازہ ہو جائے گا کہ آمد کہاں ہے اور آورد کہاں، دل کہاں کام کر رہا ہے اور دماغ کی کاوش کے نتیجے کہاں ظاہر ہو رہے ہیں۔ سلطان علاء الدین خلجی کو مثنوی پیش کر رہے ہیں، اس میں اپنے شیخ کے متعلق لکھتے ہیں ؎

شاہنشہِ بے سریر و بے تاج

شاہانش بخاک پائے محتاج

ذرا اس ہمت اور جرأت کا اندازہ کیجیے کہ سرکاری ملازم ہوتے ہوئے، بادشاہ سے اور وہ بھی علاء الدین خلجی سے کہتے ہیں کہ بادشاہ تو حضرت محبوب الٰہیؒ کی خاکِ پا کے محتاج ہیں!

جلال الدین خلجی کا واقعہ بھی اُن کی سیرت اور کردار پر روشنی ڈالتا ہے۔ سلطان نے ایک بار حضرت محبوب الٰہیؒ سے ملنے کی خواہش کی۔ شیخ بادشاہوں سے ملنے سے گریز کرتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے معذرت کر دی۔ امیر خسروؒ سلطان

کے "مصحف دار" تھے۔ اُن سے ایک دن کہنے لگا کہ اب میں شیخ کو اطلاع کیے بغیر ان کے جماعت خانہ میں حاضر ہوں گا۔ امیر خسروؒ نے سلطان کے اس ارادہ سے اپنے پیرومرشد کو مطلع کر دیا۔ حضرت محبوب الٰہیؒ نے جب یہ سُنا تو دہلی چھوڑ کر اجودھن اپنے پیر کے مزار کی زیارت کے لیے چلے گئے۔ سلطان کو معلوم ہوا تو خسروؒ پر ناراض ہوا اور پوچھا کہ انھوں نے اس کا شیخ سے ذکر کیوں کیا۔ خسروؒ نے جو جواب دیا وہ اُن کی شخصیت کے حقیقی خد و خال کو نمایاں کرتا ہے۔ انھوں نے کہا کہ مجھے بادشاہ کی رنجش سے صرف جان ہی کا خوف تھا لیکن سلطان المشائخ کی رنجش سے ایمان کے جاتے رہنے کا اندیشہ تھا! (سیر الاولیاء) جن مصنفین نے دربار سے تعلق کو اُن کی زندگی کا مرکز و محور قرار دیا ہے، ان کو یہ واقعہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔

پھر مبارک خلجی کے زمانہ میں اُن کی عقیدت کی اس سے زیادہ آزمائش ہوئی لیکن اُن کے پائے ثبات میں ذرہ برابر لغزش پیدا نہیں ہوئی۔ مبارک خلجی کے تعلقات حضرت محبوب الٰہیؒ سے اچھے نہ تھے۔ ضیاء الدین برنی کا بیان ہے کہ وہ دربارِ عام میں کھلّم کھلّا شیخ کے متعلق ناشائستہ کلمات زبان پر لاتا تھا اور اُس نے اُمراء کو ہدایت کی تھی کہ شیخ کے جماعت خانہ میں نہ جائیں۔ لیکن امیر خسروؒ، نہ صرف یہ کہ اپنے پیرومرشد کی خدمت میں برابر حاضر ہوتے رہے، بلکہ انھوں نے "مثنوی نہ سپہر" میں جو مبارک خلجی کی فرمائش پر لکھی تھی، خود سلطان کے ذکر سے پہلے اپنے پیرومرشد کا ذکر ۵۰ اشعار میں کیا۔ اور اس طرح ان کو خراجِ عقیدت پیش کیا ؎

خوش آندم کہ من ز اعتقاد ضمیر گرفتم بحق دست آں دستگیر

کیا ہی اچھا وقت تھا جب میں نے اپنے دلی اعتقاد کی بنا پر اپنے دستگیر کا ہاتھ پکڑا۔

من از وے لعاب دہاں یافتم | کہ زیں گونہ آب دہاں یافتم

انھوں نے مجھے لعاب دہان عطا کیا۔ اسی سے مجھ میں گویائی کا کمال پیدا ہوا۔

جو لوگ اُس زمانہ کے بادشاہوں کے مزاج کی نزاکتوں کا علم رکھتے ہیں، وہی اس بے خوف اور جری طبیعت کی گہرائیوں کو پہنچ سکتے ہیں جس نے مزاجِ سلطانی سے بے پروا ہو کر ان الفاظ میں اپنے شیخ کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے!

امیر خسروؒ کی شخصیت کا یہ پہلو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ انھوں نے کبھی اپنے ضمیر کی آواز کو دربار شاہی میں بھی خاموش نہیں کیا۔ جب بادشاہوں کو ہنگامہ ہائے ناؤ نوش میں مبتلا پایا تو صاف تنبیہہ کی ؎

نشاید بادشہ را مست بودن | نہ در عشق و ہوس پیوست بودن
بادشاہ کو مست نہیں رہنا چاہیے | اسے عشق و ہوس سے دور رہنا چاہیے
بود شہ پاسبانِ خلق پیوست | خطا باشد کہ باشد پاسبان مست
بادشاہ رعایا کا ہمیشہ نگہبان ہوتا ہے | پاسبان کا مست رہنا جرم ہے
شُباں چوں شد خراب از بادۂ ناب | رمہ در معدۂ گرگاں کند خواب
چرواہا اگر شراب پی کر مست ہو جائے | تو اس کا گلہ، بھیڑیوں کے معدہ میں پہنچ جاتا ہے

علاء الدین خلجی کو ہدایت کرتے ہیں کہ:

یاد کن زاں گدائے بے توشہ | کہ شب افتد گرسنہ در گوشہ
اس بے سر و سامان فقیر کو یاد کر | جو رات کو ایک گوشہ میں بھوکا پڑا ہے
کہ چو فردا شمار کار کنند | اول از مفلساں شمار کنند
کل جب قیامت کے دن حساب ہوگا | تو سب سے پہلے مفلسوں ہی کے متعلق پوچھا جائے گا

خسروؒ کے یہ شعر پڑھتے وقت بے اختیار ذہن حضرت محبوب الٰہیؒ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ خواجہ عبدالرحیم نے ایک بار سحری کے وقت عرض کیا کہ مخدوم متواتر

روزہ رکھتے ہیں لیکن سحری کے وقت کچھ نہیں کھاتے، اس سے کمزوری بڑھ جائیگی، حضرت محبوب الٰہیؒ کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور فرمایا: "عبدالرحیم! جب یہ خیال آتا ہے کہ اس وقت دہلی کے بازاروں اور دکانوں کے چبوتروں پر کچھ ایسے لوگ بھی سوئے ہوئے ہیں جن کو رات کھانا نہیں ملا ہے تو یہ نوالے میرے حلق میں اٹکنے لگتے ہیں" جس شخص نے دردمندیٔ خلق میں اپنے پیر کا یہ حال دیکھا ہو اس کے لیے یہ بات کچھ تعجب خیز نہیں کہ دربار میں بے دھڑک بادشاہ سے کہدے کہ بھوکوں کا خیال رکھنا بھی اس کا فرض ہے۔ "نہ سپہر" میں خسروؒ نے جہانداری کی بنیاد جن پانچ چیزوں پر رکھی ہے اُن میں "جہد در آسودگی خاص و عام" پر خاص زور دیا ہے۔

اخلاقی اور روحانی افکار کے اس جائزہ کے بعد، خسروؒ کے ادبی اور سماجی نظریات پر بھی ایک نظر ڈالنی ضروری ہے۔ مبدء فیاض نے امیر خسروؒ کو زبان و بیان پر پوری قدرت عطا کی تھی وہ عربی، فارسی، ہندی، سنسکرت، ترکی زبانیں اچھی طرح جانتے تھے۔ ان کی آبائی زبان ترکی، علمی زبان فارسی اور مادری زبان ہندوی تھی ؎

ترک ہندستانیم من ہندوی گویم جواب
شکر مصری ندارم کز عرب گویم سخن

ہندوستان کی عوامی بولیوں مثلاً سندی، لاہوری، کشمیری، بنگالی، تلنگی وغیرہ سے بھی اپنی واقفیت ظاہر کی ہے ؎

گشت چو در علم مقرر سخنم	در سخن ہند کنوں سکہ زنم
من بزبانہای کساں بیشتری	کردہ ام از طبع شناسا گذری
دانم و دریافتہ و گفتہ ہمم	جستہ و روشن شدہ زاں بیش و کم (نہ سپہر)

ہندوستان کی ان بولیوں سے ان کی واقفیت حیرت انگیز ضرور ہے لیکن ناممکن نہیں۔ جو شخص مدتوں فوجوں کے ساتھ ان علاقوں میں گھومتا پھرتا رہا ہو اور زبانوں کو حاصل کرنے کا ایسا ملکہ رکھتا ہو اس کے لیے ان زبانوں سے واقف ہوجانا ناممکن نہیں تھا۔

زبان و ادب کے سلسلہ میں امیر خسروؒ کے نظریات خاص طور پر قابل توجہ ہیں۔ وہ زبانوں کے معاملہ میں کسی طرح کے تعصب یا تنگ نظری کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ اور ہر زبان کی ادبی اور لسانی حیثیت کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ اُن کا قول ہے کہ ہر زبان کا ایک "نمک" ہوتا ہے جس سے ادبی ذوق کی تسکین ہوتی ہے۔ کسی تعصب کے ماتحت اس نمک کو نظر انداز کرنا انصاف کی بات نہیں۔ ہندوستان کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہاں کے لوگوں کو دُنیا کے دوسرے لوگوں کے مقابلے میں مختلف زبانوں کے حاصل کرنے اور آسانی سے بولنے کا غیر معمولی کمال عطا کیا گیا ہے، اس عطیہ کے پیچھے قدرت کا یہ منشا ہے کہ یہاں کے رہنے بسنے والے زبانوں کے معاملہ میں تعصب و تنگ نظری سے بالاتر ہوں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو وہ قدرت کی دی ہوئی صلاحیتوں کو پامال کرتے ہیں۔

خسروؒ نے فارسی زبان کو ہندوستان کی زبانوں سے قریب لانے کی بھی بہت کوشش کی۔ اعجاز خسروی میں انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ فارسی میں عربی الفاظ زیادہ نہ استعمال کیے جائیں کہ ایسی صورت میں فارسی زبان آسانی سے سمجھی نہیں جاسکتی۔ سولہویں صدی کا ایک مورخ اس سلسلہ میں اُن کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"درمیانِ اشعار، امیر خسروؒ	امیر خسروؒ نے اپنے اشعار میں
الفاظِ ہندی چناں درج کردہ است	ہندی الفاظ اس طرح درج کیے ہیں
کہ ہیچ کس در فارسی و ہندی فرق	کہ فارسی اور ہندی میں تمیز کرنا

کردن نتوانست[1]" مشکل ہے۔

خسرو کا خیال تھا کہ زبانوں کی تشکیل اور اُن کے ارتقاء میں عوام اور اہلِ حرفت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ اعجازِ خسروی میں انھوں نے نثر کے نو اسالیب قائم کیے ہیں، ان میں ساتواں طرز عوام کا اور آٹھواں اصحابِ حرفت کا قرار دیا ہے۔ "ہندوی زبان" سے اُن کا گہرا تعلق غالباً اسی وجہ سے تھا کہ یہ عوام اور اہلِ حرفہ کی زبان تھی۔ خود فخریہ کہتے ہیں ؎

چو من طوطیٔ ہندم ار راست پرسی
ز من ہندوی پرس تا نغز گویم

ہماری کتنی بڑی محرومی ہے کہ خسروؒ کا مستند ہندی کلام اب تک ہمیں میسر نہیں۔ اس کی بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہندوی زبان اس زمانہ میں ایک بولی کی حیثیت رکھتی تھی۔ اور اس میں جو چیزیں لکھی جاتی تھیں وہ کاغذ سے زیادہ صفحۂ دل پر محفوظ کر لی جاتی تھیں۔

جہاں تک فارسی زبان کا تعلق ہے، امیر خسروؒ نے ہندوستان میں فارسی زبان وادب کے ارتقاء پر نہ صرف گہرا اثر ڈالا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فارسی زبان کی ادبی روایات اس ملک میں ان ہی کے ذریعے قائم ہوئیں۔ یوں تو اُن سے پہلے بھی بہت سے شاعر گزر چکے تھے، لیکن یہ سب ایرانی روایات کے حامل تھے اور ہندوستانی ماحول نے ان کی ادبی فکر کو پوری طرح متاثر نہیں کیا تھا۔ خسرو نے ایران کی ادبی روایات کو اپنے اندر پوری طرح جذب کیا اور پھر اُن کو ہندوستان کے ادبی مزاج کے مطابق بنا کر یہاں رواج دیا۔ شیخ سعدیؒ سے اپنی احسان مندی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

[1] افسانۂ شاہان، محمد کبیر بن شیخ اسمٰعیل۔ (قلمی نسخہ برٹش میوزیم، ۳۷ ب)

خسرو سرمست اندر ساغر معنی بہ ریخت
شیرہ از خمخانۂ سعدی کہ در شیراز بود

(سرمست خسرو نے ساغر معنی میں وہ شراب ڈھالی جو سعدی شیراز کے خمخانہ میں تھی)

اس شعر کو اگر تھوڑے تصرف کے ساتھ اس طرح پڑھیں کہ :

خسرو سرمست اندر ساغر ہندی بریخت
شیرہ از خمخانۂ سعدی کہ در شیراز بود

تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

امیر خسروؒ پہلے ہندوستانی شاعر تھے جس نے پوری خوداعتمادی کے ساتھ ایران سے علمی معرکہ کی ہمت کی۔ نظامی گنجویؒ نے ۱۲۰۰ء میں اپنا خمسہ مکمل کیا تھا سو سال تک ہندوستان کیا، ایران کے بھی کسی شاعر کو اس کا جواب لکھنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ خسرو نے جواب لکھ کر ہندوستان کا سر اونچا کر دیا۔

ہندوستان میں اُن کے بعد صدیوں تک کوئی یہ ہمت نہ کر سکا۔ فیضی نے جب اس میدان میں قدم رکھا تو خسرو کی افضلیت کو پوری طرح تسلیم کیا۔ حال ہی میں حافظ کے ہات کی لکھی ہوئی خسرو کی مثنویاں ملی ہیں جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اہلِ زبان ان کی ادبی کاوشوں کو کس ادب اور احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ یہاں ہم خسرو کے ادبی کمالات سے بحث کرنا نہیں چاہتے کہ وہ خود ایک علیحدہ موضوع ہے جس پر تفصیل سے لکھا جا سکتا ہے، لیکن ایک چیز کا ذکر ضروری ہے کہ اس کا تعلق ان کی شخصیت اور افکار کی ہمہ گیری سے ہے۔ ایران کے بیشتر باکمال شاعر شاعری کی کسی ایک خاص صنف پر قدرت رکھتے تھے۔ اور دوسرے میدانوں میں داخل ہونے کی جرارت نہ کرتے تھے۔ خسرو نے ہر صنف پر لکھا اور یکساں قدرت کے ساتھ۔ اس جامعیت کی جڑیں ان کی زندگی کے وسیع تجربوں میں ملیں گی۔ مولانا شبلیؒ نے

لکھا ہے کہ "فردوسی، سعدی، انوری، حافظ، عرفی، نظیری، بے شبہ اقلیم سخن کے جم و کے ہیں۔ لیکن اُن کی حدودِ مملکت ایک اقلیم سے آگے نہیں بڑھتے۔ فردوسی مثنوی سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ سعدی قصیدہ کو ہات نہیں لگا سکتے۔ انوری مثنوی اور غزل کو چھو نہیں سکتا، حافظ، عرفی، نظیری، غزل کے دائرے سے باہر نہیں نکل سکتے۔ لیکن خسروؔ کی جہاں گیری میں غزل، مثنوی، قصیدہ، رباعی سب کچھ داخل ہے۔ اور چھوٹے چھوٹے خطہ ہائے سخن یعنی تضمین، مستزاد، اور صنایع و بدایع کا تو شمار نہیں، (شعر العجم) اسباب پر غور کیجئے تو سب سے بڑی وجہ یہ نظر آئے گی کہ کسی دوسرے شاعر کو زندگی کے اتنے مختلف النوع تجربات نہیں تھے جتنے امیر خسرو کو تھے۔ سعدیؒ نے خسروؔ سے کہیں زیادہ دنیا دیکھی تھی، اور اقلیم سخن میں ان کی بادشاہی مسلم ہے لیکن رزم و بزم کے اتنے گوشوں میں نہیں پہنچ سکے تھے جہاں خسروؒ نے مدتوں سیر کی تھی۔ علاوہ ازیں سعدی کے گرد ایک انحطاط پذیر دنیا تھی جو منگولوں کے حملوں کے زیر اثر سکراتِ موت کی ہچکیاں لے رہی تھی، خسروؒ کے سامنے ایک اٹھتا ہوا معاشرہ تھا جس میں امید اور عزم کا ایک دوسرا ہی عالم تھا۔ مقصود سعدیؒ اور خسروؒ کا مقابلہ نہیں بلکہ سماج اور معاشرہ کے بنیادی فرق کی طرف توجہ دلانی ہے۔ تجربات اور مشاہدات کی اس وسعت اور رنگا رنگی نے خسروؒ میں کچھ ایسی کیفیت پیدا کر دی تھی کہ جس موضوعِ سخن پر قلم اٹھاتے تھے، فکر کے دریچے کھلتے چلے جاتے تھے۔

امیر خسروؒ کی شخصیت اور افکار کا ایک اہم پہلو وہ گہری ہندوستانیت ہے جس کا عکس اُن کے پورے کلام میں نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کے فارسی ادب میں حب الوطنی کی شاعری کا آغاز اُن ہی سے ہوتا ہے۔ ان کو ہندوستان اور اس کی ہر ہر چیز سے محبت تھی، اور اس محبت کو انھوں نے جزو ایمان بنا لیا تھا

"مثنوی نہ سپہر" میں کہتے ہیں ؎

مدعیٔ گر زند ایں طعنہ مرا | کز پیٔ ہند ایں ہمہ ترجیح چرا
آنست یکے کیں زمی از دورِ زمن | ہست مرا مولد و ماوی ووطن
وین ز رسول آمدہ کای زمرۂ دین | حب وطن ہست زایمان بہ یقین

(نہ سپہر ص ۱۵۰)

اس حب الوطنی کا تقاضا کہ وہ ہندوستان کی تہذیبی روح کو سمجھیں اور اس کے مخصوص سماجی تقاضوں کو پورا کریں۔ چنانچہ ان کی تصانیف میں ایک ایسی فکر کار فرما نظر آتی ہے جس نے نہ صرف ہندوستانی تہذیب کے جلوۂ صد رنگ کو اچھی طرح سمجھا اور پہچانا ہے بلکہ اس کے تہذیبی نقشے میں ہر "دین" اور ہر "قبلہ گاہ" کی جگہ اور اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔

مذہبی معاملات میں امیر خسروؒ بڑا وسیع مشرب رکھتے تھے۔ انھوں نے نہ صرف ہندو مذہب کو ہمدردانہ سمجھنے کی کوشش کی ہے بلکہ تمام مذہبی تعصبات اور تنگ نظری سے بالاتر ہو کر اسلام اور ہندو مذہب میں مشترکہ عناصر کی تلاش پر بھی زور دیا ہے۔ ایک جگہ بے اختیار پکار اٹھتے ہیں ؎

نیست ہنود ارچہ کہ دیندار چو ما | ہست بسے جائے باقرار چو ما (نہ سپہر)

(اگرچہ ہندو ہمارا جیسا دین نہیں رکھتے لیکن دونوں کے عقیدوں میں بہت سی چیزیں مشترک ہیں)

ہندو مذہب میں بت پرستی کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے، انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ برہمن اصل میں بتوں کو خدا نہیں مانتے۔

وآنچہ کہ معبود برہمن بہ فرق
معترف است او کہ نہ مثلی است زحق

بلکہ خدا کے متعلق تو ان کا عقیدہ یہ ہے:

معترف وحدت و ہستی و قِدم

قدرت ایجاد ہمہ بعد عدم

عبادت میں ہندوؤں کے خلوص کا ذکر کرتے ہوئے مسلمانوں سے کہتے ہیں ؎

اے کہ زبت طعنہ بہ ہندو بری　　ہم زوے آموز پرستش گری

اے مسلمان کہ تو ہندو کو بت پرستی کا طعنہ دیتا ہے اس سے یہ تو سیکھ کہ عبادت کیسے کی جاتی ہے

ستی کے سلسلہ میں کہتے ہیں ع

درعشق بازی کم ز ہندو زن مباش

نہ سپہر میں لکھتے ہیں ؎

زن زپئے مرد بسوزد بہوس　　مرد ز بہر بت ویا منعم و بس

گرچہ درا سلام روا نیست چنیں　　لیک چو بس کار بزرگست بہ بین

گر بشریعت بودے ایں نوع روا　　جاں بدہند اہل سعادت بہ ہوا

(نہ سپہر ص ۱۹۵)

اس طرح عام روش سے ہٹ کر امیر خسروؒ نے ایک ایسی راہ نکالی ہے جو ہندوستان میں مذہبی رواداری اور اتحاد باہمی کی فضا پیدا کر سکتی ہے۔

امیر خسروؒ کی رواداری کسی وقتی جذبے یا مصلحت کا نتیجہ نہیں تھی۔ اس کی بنا د انسان دوستی اور فکر کی ہمہ گیری پر قائم تھی۔ زوالِ روما کے مشہور مورخ گبن نے ایک جگہ لکھا ہے کہ انسان میں رواداری کا جذبہ مختلف ذہنی کیفیتوں سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک رواداری فلسفی کی ہے جس کی نظر میں تمام مذاہب یکساں طور پر سچے ہوتے ہیں؛ ایک مورخ کی، جس کی نظر میں تمام مذاہب یکساں غلط ہیں؛ ایک سیاست داں کی جو تمام مذاہب کو یکساں طور پر کار آمد سمجھتا ہے؛ ایک رواداری اس شخص کی ہے جو دوسرے طریقہائے فکر کو اس لیے برداشت کرتا ہے

کہ وہ خود سب طریقہائے فکر سے یکساں طور پر بیگانہ ہو چکا ہے ؛ پھر ایک رواداری اس شخص کی ہے جو بے بسی اور ناطاقتی کے باعث ہر اس چیز کے خلاف سن سکتا ہے جو اس کو عزیز ہے، محض اس لیے کہ وہ اپنے اندر اس کی مدافعت کی طاقت نہیں پاتا ؛ اس قسم کی رواداری کوئی اخلاقی اہمیت نہیں رکھتی۔ بلکہ وہ انسان کی اخلاقی پستی اور پژمردگی کو ظاہر کرتی ہے۔ صحیح رواداری اس شخص کی ہے جو خود اپنے عقاید پر مضبوطی سے قایم رہتے ہوئے دوسرے طریقہائے فکر کو ہمدردانہ سمجھنے کی کوشش کرے اور تعصب اور تنگ نظری کو اپنے دل اور دماغ سے نکال دے۔ ایسی رواداری قلب و نظر کی وسعت سے پیدا ہوتی ہے اور اس کی حقیقی اخلاقی اہمیت بھی ہے۔ خسرو کے یہاں ہم کو اسی رواداری کے جلوے نظر آتے ہیں۔

مشایخِ چشت کا کہنا تھا کہ نسل انسانی کے بکھرے ہوئے دلوں اور برگشتہ روحوں کو ایک رشتۂ الفت میں پرونے سے بہتر دنیا کا کوئی دوسرا کام نہیں۔ اس کے لیے جو بھی جد وجہد کی جاتی ہے وہ تخلیق کائنات کے مقاصد کو پورا کرتی ہے۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کی خدمت میں ایک شخص نے قینچی پیش کی، فرمایا مجھے قینچی نہیں، سوئی دو۔ میں کاٹتا نہیں، جوڑتا ہوں۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ پر نظر ڈالیے تو اندازہ ہوگا کہ امیر خسروؒ کے ذریعہ چشتیہ سلسلہ کی اس "سوئی" نے ہماری زندگی کے کتنے چاک دامنوں کو سیا ہے اور کہاں کہاں محبت اور رواداری کی فضا پیدا کی ہے۔ سب سے زیادہ نازک اور مشکل کام جذبات میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا ہے۔ خسرو نے اس کی اہمیت اور ضرورت کو سمجھا اور موسیقی کو اس کا ذریعہ بنایا کہ انسان کے جذبات کی وہی ایک دُنیا ایسی ہے جہاں وہ ساری بندشوں سے آزاد ہو کر پہنچتا ہے۔ چنانچہ ہندوستانی اور ایرانی

راگ اور راگنیوں کو اس طرح سمو دیا کہ ہندو اور مسلمان دونوں کے مشترکہ ذوق کی تسکین کا سامان فراہم ہوگیا "ہم زبانی" کا خیال آیا تو ایک مشترکہ زبان "ہندوی" کے نشوونما کے لیے زمین تیار کر دی ! ہندوستان کے تہذیبی سرمایہ سے اپنا رشتہ جوڑنے کی جستجو ہوئی تو ہندوستان کے عہد قدیم میں ہندوؤں نے جو علمی کارنامے انجام دیئے ہیں، اُن کو "نہ سپہر" میں اس طرح پیش کیا گویا کہ وہ سب اُن کی تہذیبی میراث ہے اور اس کا ایک ایک جُز ان کی زندگی کا حصّہ ہے۔

ملک چھجو کے ایک قصیدہ میں انھوں نے لکھا تھا ؎

صبح را گفتم کہ خورشیدت کجا است

آسماں روئے ملک چھجو نمود

آج کا مورخ جب ہندی قرونِ وسطیٰ سے اس کے بہترین تہذیبی نمونے کے متعلق سوال کرتا ہے تو جواب میں امیر خسرو ہی کا چہرہ دکھائی دیتا ہے۔

مولانا ضیاء الدین نخشبیؒ

آج سے تقریباً چھ سو سال پہلے کا ذکر ہے کہ بدایوں میں ایک بزرگ مولانا ضیاء الدین نخشبیؒ رہتے تھے، اللہ نے انھیں علم و فضل کی بے پناہ دولت سے نوازا تھا۔ لیکن مال و جاہِ دنیوی سے ان کو یکسر محروم کر دیا تھا۔ وہ اس محرومی کو اپنے لیے سعادت سمجھتے تھے اور عسرت و تنگی میں ایسی خوشی سے دن گزارتے تھے کہ "الفقر فخری" کا سماں آنکھوں کے سامنے کھنچ جاتا تھا۔ اور فضائیں تک پکار اٹھتی تھیں۔

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی

نخشبی، عزت و شہرت کے خواہاں نہ تھے، انھوں نے اپنے دل کی دنیا "سوز و مستی، جذب و شوق" سے تعمیر کی تھی۔ ان کی تمنا تھی کہ بس یہ ہی دنیا آباد رہے۔ وہ دعا کرتے تھے تو یہی ؎

خدایا اہلِ دل را ذوقِ دل دہ
ضیائے نخشبی را شوقِ دل دہ

انھوں نے عمر بھر اس ڈر سے گھر نہیں بنوایا کہ کہیں دل نہ ویران ہو جائے۔ عرفی نے سچ کہا تھا ؎

من از فریبِ عمارت گداشدم، ورنہ
ہزار گنج بہ ویرانۂ دل افتادہ است

نخشبی کی عزلت پسندی اور عزت و جاہ سے نفرت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی شہرت بدایوں کے ایک گوشہ میں محدود ہو کر رہ گئی۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۰۵۲ھ) سے پہلے کسی مورخ یا تذکرہ نویس نے، ان کے حالات تو کیا، ان کا نام تک نہیں لکھا۔ جب شیخ محدثؒ نے ان کے حالات لکھنے چاہے تو ان میں اور نخشبیؒ میں کم و بیش تین سو سال حائل تھے۔ گوشۂ گمنامی میں زندگی گذارنے والے بزرگ کے حالات کا دستیاب ہونا آسان نہ تھا۔ چنانچہ ان کو نخشبیؒ کی تصانیف کے چند اقتباسات پر اکتفا کرنا پڑا۔ یہ ۹۹۹ھ کا ذکر ہے جب شیخ محدثؒ اخبار الاخیار کی ترتیب و تالیف میں مصروف تھے۔ زندگی کے آخری سالوں میں جب انھوں نے تالیف قلب الالیف لکھنی شروع کی تو نخشبیؒ کے حالات کی پھر تلاش کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ شیخ محدثؒ کے بعد کے تذکروں میں نخشبیؒ کا ذکر ضرور ملتا ہے لیکن وہ بڑی حد تک شیخ محدثؒ ہی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب ضیاء نخشبیؒ کے حالات کی جستجو اگر کی بھی جائے تو "کوہ کندن و کاہ برآوردن" کی مصداق ہوگی۔ اس مضمون میں میں نے کوشش کی ہے کہ خود ضیاء نخشبیؒ کی تصانیف سے ان کے حالات مرتب کیے جائیں اور ان کی علمی خدمات اور افکار کا پتہ لگایا جائے۔

وطن مولانا ضیاء الدین نخشب کے رہنے والے تھے چہل ناموس میں خود لکھتے ہیں ؎

زہر شہرے و ہر جائے متاعے قیمتی خیزد ضیاء از نخشب و شکر ز مصر و سعدی از شیراز

نخشب بخارا میں ایک پُر فضا مقام تھا۔ عرب اس کو نسف کہتے تھے۔ دریائے کشکا اس کے درمیان سے گذرتا تھا۔[1] اور اس کی رونق میں اضافہ کرتا تھا۔

---

[1] ابن حوقل۔ ص ۳۷۸

جب وسط ایشیاء میں منگولوں کا طوفان کف بردہان امنڈنا شروع ہوا تو نخشب بھی ان کے جور و ستم سے محفوظ نہ رہ سکا۔ چنگیز خاں نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کو یہ علاقہ ایسا پسند آیا کہ اپنی فوجوں کے لیے گرمی کی چھاؤنی یہاں بنادی۔ رفتہ رفتہ منگولوں کے محلات بننے شروع ہو گئے یہاں تک کہ ہر طرف محل ہی محل نظر آنے لگے اور اس جگہ کا نام قرشی پڑ گیا۔ قرشی منگولوں کی زبان میں "محل" کو کہتے ہیں[1]۔ آج بھی یہ علاقہ قرشی ہی کہلاتا ہے۔

ہندوستان میں آمد

گمان غالب یہ ہے کہ جب نخشب میں منگولوں کا تسلط ہوا اور وہاں کے حالات ناقابل برداشت ہو گئے تو وسط ایشیا کے اور بہت سے مسلمانوں کی طرح، ضیاء نخشبیؒ نے بھی ہندوستان کا رخ کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب بقول عصامی ؎

بسے عالمانِ بخارا نژاد   بسے زاہد و عابدِ ہر بلاد

دراں شہر فرخندہ جمع آمدند   چو پروانہ بر نورِ شمع آمدند

دارالسلطنت دہلی خلائقِ عالم کا مرجع و مرکز بنا ہوا تھا۔

فارسی کا ایک مشہور مصرعہ ہے ع

خدا شرے برانگیزد کہ خیرِ ما دراں باشد

وسط ایشیا میں جب ترکان غز اور منگولوں کی تباہ کاریوں نے عرصۂ حیات تنگ کر دیا تو علماء و اکابر کی ایک کثیر تعداد ہندوستان کی طرف رجوع ہو گئی۔ بغداد و بخارا کے یہ ٹوٹے ہوئے تارے، ہندوستان کی فضائے علم پر

---

[1] عرصہ تک قرشی ایک مشہور و معروف مقام رہا بعد کو کش کی شہرت نے اس کو ماند کر دیا، کش، قرشی سے کل تین دن کی مسافت پر واقع تھا۔ چونکہ تیمور کش میں پیدا ہوا تھا اس لیے اس کو زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی عہدِ تیموریہ کی تاریخوں میں اکثر جگہ قرشی کا ذکر ملتا ہے (ظفر نامہ۔ ج ۱، ص ۱۱۱، ۲۴۴، ۲۸۹ وغیرہ)

آفتاب و ماہتاب بن کر نمودار ہوئے۔ اور اسلامی ہند کو اپنے ابتدائی دور میں علماء و فضلاء کی ایک ایسی کثیر تعداد مل گئی جس نے سارے ملک کو اپنی تو انجیوں سے پُر شور کر دیا۔ حضرت شیخ علی ہجویری ؒ المعروف بہ داتا گنج بخش ؒ غالباً پہلے بزرگ ہیں جو نامساعد حالات کے باعث ہندوستان تشریف لائے۔ ان کے بعد تو قافلہ در قافلہ لوگ اس ملک میں آنے لگے۔ عام طور سے جو لوگ عزّت و شہرت کے خواہاں ہوتے تھے وہ دہلی میں رُک جاتے تھے کہ دارالسلطنت کی زندگی میں بہرحال بڑی دل فریبی تھی۔ جو بزرگ حکومتِ وقت سے بے تعلق رہ کر زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ دہلی سے دُور کسی مقام کا انتخاب کر لیتے تھے کہ دربار کے دم گھونٹنے والے ماحول سے ان کی طبیعت گھبراتی تھی۔ بدایوں ایسے لوگوں کا محبوب مرکز تھا حضرت شیخ نظام الدین اولیاء ؒ کے دادا اور نانا جو سرکاری ملازمت کو پسند نہیں کرتے تھے اور گوشۂ قناعت میں زندگی گزارنا چاہتے تھے جب ہندوستان آئے تو بدایوں ہی کو اپنا مستقر بنالیا۔ غالباً یہ خاموش زندگی بسر کرنے کی تمنا ہی تھی جس نے ضیاء نخشبی ؒ کو بدایوں میں قیام کرنے پر آمادہ کر لیا۔

بدایوں میں قیام

بدایوں، اسلامی تہذیب و تمدن کا قدیم مرکز تھا۔ یہاں اسلامی علوم و فنون نے بڑی ترقی کی تھی۔ جگہ جگہ مدرسے اور خانقاہیں تھیں، چپہ چپہ پر بزرگوں کے مزارات تھے۔ خود حضرت شیخ نظام الدین اولیاء ؒ کا فرمانا تھا کہ:

"در بدایوں بسیار بزرگاں خفتہ اند"[1]

یہاں کی خاموش علمی و ذہنی فضا نے نخشبی ؒ کے دامنِ دل کو پکڑ لیا اور وہ بدایوں پہنچنے کے بعد بدایوں ہی کے ہو گئے۔

---

[1] فوائد الفواد۔

تذکرۃ الواصلین میں مولانا ضیاء الدین کے بدایوں میں قیام کرنے کے سلسلہ میں ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ جب نخشبیؒ بدایوں تشریف لائے، تو جس مکان میں مقیم تھے اس کے ہمسایہ میں ڈھول بجتا ہوا سنا۔ لوگوں سے وجہ پوچھی۔ معلوم ہوا کہ مالکِ خانہ کی سالگرہ کی خوشی میں لوگ عیش و نشاط میں مصروف ہیں۔ فرمایا۔ یہ بہت اچھی جگہ ہے کہ یہاں کے لوگ عمر کے کم ہونے پر خوشی کرتے ہیں۔ یہاں سے نہ جانا چاہیے۔[1]

نخشبیؒ نے اپنے وطن کی بربادی اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی چنانچہ ان کی طبیعت آسائش کی زندگی بسر کرنے پر آمادہ نہ ہوئی۔ انھوں نے ایک گوشہ میں اپنا مسکن بنالیا اور رہنے لگے۔ خود کہتے ہیں ؎

آنکہ ویرانیِ جہاں دید است
خشت بر خشت ہیچگہ نہ نہد

شیخ شہاب الدین مہرہ سے تلمذ

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ضیا نخشبیؒ بدایوں پہنچے تو ان کی نوعمری کا زمانہ تھا۔ اور وہ تکمیلِ علوم سے بھی پوری طرح فارغ نہیں ہوئے تھے۔ چنانچہ بدایوں پہنچ کر شیخ شہاب الدین مہرہ جیسے دانشِ کمال سے وابستہ ہوگئے اور ان سے کسبِ علوم کرتے رہے۔

شیخ مہرہؒ سے تلمذ کی روایت تذکرۃ الواصلین میں درج ہے[1]۔ خود نخشبیؒ نے کسی جگہ اس کی بابت کچھ نہیں لکھا۔ صاحب تذکرۃ الواصلین نے اپنے ماخذ کا حوالہ نہیں دیا اور تذکرہ نویس بھی اس مسئلہ میں خاموش ہیں۔

معارج الولایت میں ان کے مزار کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

"مرقد او در بداؤں است، قریب روضہ صاحب پیش نماز گاہ شمسی، پایاں قبر شیخ محمد استاذ خود بسیار غریبانہ و مردانہ خفتہ است"[2]

---

[1] تذکرۃ الواصلین ص ۵،

[2] معارج الولایت جلد اول (قلمی نسخہ)

تذکرۃ الواصلین میں لکھا ہے کہ نخشبیؒ کی قبر چبوترہ شہاب مہمرہؒ پر واقع ہے میرے خیال میں معارج الولایت کے کاتب نے شیخ مہمرہ کی جگہ غلطی سے شیخ محمد لکھدیا ہے۔ شیخ محمد نامی کسی بزرگ کا تذکرہ بدایوں کے سلسلہ میں نظر سے نہیں گزرا۔

بہرحال شیخ مہمرہ سے نخشبیؒ کا اکتسابِ علوم کرنا کوئی ایسی بات نہیں جس کے قبول کرنے میں کوئی تاریخی رکاوٹ پیش آتی ہو۔ شہاب مہمرہ اپنے عہد کے مشہور عالم اور استاذ الشعراء تھے۔ بدایوں میں اُن کا طوطی بولتا تھا، امیر خسرو نے لکھا ہے ؎

در بداؤں مہمرہ سرمست برخیزد زخواب
گر برآید غلغلِ مرغانِ دہلی زیں نوا[1]

مہمرہؒ عالم بھی تھے، اور شاعر بھی نخشبیؒ کو ایسے ہی استاذ کی ضرورت بھی تھی۔ انھوں نے استاذ کے انتخاب میں یقیناً بڑی دور بینی سے کام لیا۔ کسی زاہد خشک سے منسلک ہو جانے میں، ان کی شاعرانہ فطرت اور کمالات کے ماند پڑ جانے کا خطرہ تھا۔

شیخ فریدالدین ناگوریؒ سے ارادت

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، اخبارالاخیار میں لکھتے ہیں۔

"چنیں شنیدہ شدہ است کہ وے مرید شیخ فرید است کہ نبیرۂ و خلیفہ سلطان التارکین شیخ حمیدالدین ناگوری است، واللہ اعلم"۔[2]	ایسا سنا گیا ہے کہ یہ شیخ فرید سے جو حضرت شیخ حمیدالدین ناگوریؒ کے پوتے اور خلیفہ تھے بیعت تھے۔ واللہ اعلم۔

شیخ محدثؒ بڑے محتاط راوی تھے۔ اُن کی اس عبارت سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ خود انھیں اس کا یقین نہیں تھا، صرف شہرت کی بنا پر انھوں نے یہ بات لکھ دی ہے۔

ضیاء نخشبیؒ کی کسی تحریر سے اس مسئلہ پر روشنی نہیں پڑتی۔ معارج الولایت نے یہ بات

---

[1] منتخب التواریخ۔ ملا عبدالقادر بدایونی۔ جلد اول ص ۷۰
[2] اخبار الاخیار ص ۱۰۴ (مجتبائی پریس دہلی ۱۳۰۹ھ)

یقینی طور پر اس طرح لکھی ہے :

" مرید و خلیفہ شیخ فریدالدین نبیرہ حضرت سلطان التارکین است "

اور ان کا ذکر اسی ترتیب سے اپنی کتاب میں کیا ہے۔

شیخ فریدالدین ناگوریؒ اپنے عہد کے مشہور مشائخ میں شمار کیے جاتے تھے۔ انھوں نے اپنے دادا شیخ حمیدالدین سوالی ناگوریؒ کے ملفوظات (سرورالصدورؒ) جمع کیے تھے اس ملفوظ میں شیخ فریدؒ نے کچھ اپنے حالات بھی لکھے ہیں[1] اس میں کسی جگہ ضیاء نخشبی کا ذکر نہیں۔ ایک بزرگ شیخ نجیب الدین نخشبی کا ذکر ضرور ہے[2] جن کے متعلق یہ بھی لکھا ہے کہ التمش کے زمانہ میں ہندوستان میں تشریف لائے تھے۔ سلطان نے ان کو شیخ الاسلام بنا دیا تھا اور ان کو پدر کہہ کر مخاطب کیا کرتا تھا۔

سلک السلوک کے ناشر کو شیخ فرید نام سے غلط فہمی پیدا ہوئی۔ اور شاید اسی وجہ سے اس نے کتاب کے خاتمہ پر نخشبیؒ کو خلیفۂ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ " لکھ دیا جو یقیناً غلط ہے

عسرت و تنگی کی زندگی

نخشبیؒ کی زندگی عسرت و تنگی میں بسر ہوئی تھی۔ ان کے پاس " نقدِ دین " کے سوا کچھ نہ تھا۔ یہ ہی ان کی متاعِ عزیز تھی، یہ ہی ان کی تسلی کا باعث۔ لکھتے ہیں ؎

نخشبی نقدِ دیں ز دست مدہ　　خلق فضلِ کریم بر ہمہ یافت

فقرا پائے بر سرِ گنج اند　　نقدِ دیں ہر کہ یافت ہر ہمہ یافت[3]

وہ فقر و فاقہ میں " رازِ زندگی " پاتے تھے اور اس میں خوش ہوتے تھے۔ لکھتے ہیں ؎

نخشبیؒ ہاں بفقر خوش می باش　　گرچہ کس در عنا نباشد خوش

---

[1] سرورالصدور ایک نادر قلمی نسخہ خاکسار کے پاس ہے۔ ارادہ ہے کہ اس کو مرتب کر کر شایع کر دیا جائے۔

[2] سرورالصدور (قلمی) ص ۱۹۔

[3] سلک السلوک ص ۲۶۔

فقرا آنچناں خوشند از فقر   کہ کسے در غنا نباشد خوش [1]

نخشبیؒ کا عقیدہ راسخ تھا کہ رزق، اللہ تعالیٰ کی جانب سے مقدر ہوتا ہے،
سلک السلوک میں انھوں نے حضرت رابعہ بصریؒ کا ایک نہایت ہی سبق آموز واقعہ لکھا ہے۔ بصرہ میں ایک مرتبہ قحط پڑا لوگ بہت پریشان ہوئے اور اس کی اطلاع حضرت رابعہ بصریؒ کو بھی دی، سن کر فرمانے لگیں۔

"اگر ہمہ دانہ غلہ بمثقال زر رسد	اگر غلہ کا ایک ایک دانہ سونے کے دانوں کے برابر بھی
من ہرگز از برائے رزق اندوہگیں	ہو جائے (مجھے پرواہ نہیں) میں رزق کا غم کبھی نہ کھاؤنگی
نشوم فان علینا ان نعبدہٗ	کیونکہ جیسا کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے، ہمارا کام اپنے پروردگار کی
کما امرنا وعلیہ	بندگی ہے اور جیسا کہ اس نے وعدہ فرمایا ہے، ہمارا
ان یرزقنا کما وعدنا" [2]	رزق اس کے ذمہ ہے۔

اِس قول کے نقل کرنے کے بعد نخشبیؒ نے یہ قطعہ لکھا ہے:

نخشبیؒ از خداست رزق ہمہ   می بروند آفتاب عالم نور
ہست اندر جہانِ کون و فساد   نانِ شاہ وگدا ازیک تنور [3]

اس کے معنی یہ ہرگز نہ سمجھے جائیں کہ وہ روزی حاصل کرنے کے لیے کسی جدوجہد کو ضروری نہ سمجھتے تھے۔ انھوں نے محنت و مشقت کے ساتھ روزی حاصل کرنے کو "مذہبی فریضہ" کا درجہ دے کر اس پر بحث کی ہے۔ ارشادِ نبویؐ "طلب الحلال جہاد" پر انھوں نے بے حد زور دیا ہے اور لقمۂ حرام کی شدت کے ساتھ مذمت کی ہے لکھتے ہیں:

"چنیں گویند ہر کہ یک لقمۂ حرام خورد	کہتے ہیں کہ جو کوئی حرام کا ایک لقمہ بھی کھاتا ہے

---

[1] سلک السلوک ص ۴۴؛
[2] سلک السلوک ص ۳۱؛
[3] سلک السلوک؛

چہل روز تیرِ دعاء او بر نشانہ اجابت نرسد و چیزے حلال حاصل کردن از اعظم امور و اصعب اعمال است [1]	چالیس روز تک اس کی دعا کا تیر نشانہ اجابت پر نہیں پہنچتا (یعنی اس کی دعا قبول نہیں ہوتی) اور رزق حلال کی طلب اعمال میں نہایت مشکل عمل اور کاموں میں نہایت عظیم الشان کام ہے۔

شیخ کا عقیدہ تھا کہ حصولِ روزی کے لیے جس طرح جد وجہد ضروری ہے اسی طرح یہ یقین بھی جزوِ ایمان ہے کہ روزی کا دینے والا اللہ ہے اور کوئی انسانی قوت، رازق ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔

امراء و سلاطین سے بے تعلقی

چشتیہ سلسلہ کی دیرینہ روایات کے مطابق شیخ نے شاہانِ وقت یا امراء سے کوئی رابطہ یا تعلق رکھنا پسند نہیں کیا۔

لکھتے ہیں:

"عزیزمن! امرائے کہ بر فقرا آیند سعادت آں امرا باشد، و فقرائے کہ بر درِ امرا روند شقاوت آں فقرا بود" [2]	عزیزم! امیروں کا فقیروں کے پاس جانا ان امیروں کے لیے وجہ سعادت ہے اور جو درویش کہ امیروں کے گھر کا طواف کرتے ہیں یہ ان فقیروں کی شقاوت کی نشانی ہے۔

اس اصول کی وضاحت میں انھوں نے چند ایسے واقعات لکھے ہیں جو خود ان کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ایک بادشاہ ایک درویش سے ملنے گیا اور دینار پیش کیے، درویش نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ بادشاہ نے کہا اگر دینار قبول نہیں کرتے تو اور کوئی حاجت بتاؤ جو میں پوری کر دوں، درویش نے جواب دیا:

"حاجت من آنست کہ بار دیگرم زحمت نہ دہی"	میری حاجت و ضرورت صرف یہ ہے کہ دوبارہ یہاں آ کر مجھے تکلیف نہ دینا۔

حکیم سنائی کا ایک واقعہ خود ان کی زبان سے سننے کے قابل ہے۔

---

[1] سلک السلوک
[2] سلک السلوک

بشنو بشنو چنیں گویند بادشاہے کہ
سنائی حکیم در وقت سلطنت او بود ہوسِ
دیدنِ سنائی کرد ہر جا اورا طلبیدند
نیافتند تا عاقبت از خانہ مخنثے بیاوردند
چوں بیامد دستہا در کش کردہ آمد و
چوں بنشست پائے دراز کردہ بنشست
بادشاہ گفت اے خواجہ ما شنیدہ ایم
کہ تو حکیمے سنائی بہ گفت در من چہ
خلافِ حکمت دیدی بگفت من سہ چیز
در تو دیدم کہ آں ہر سہ چیز از قاعدۂ
حکمت خارج اند، گفت آں کدام اند
بادشاہ گفت اول آنست کہ تو در
خانہ مخنث چہ کنی۔ سنائی گفت من ہیچ
کس را در عمل خود ہمچو خود نیافتم مگر آں
مخنث را۔ بنا براں کہ مرا تمام بر ہیئت
مرداں آفریدہ اند اما از من کار مرداں
بر نمی آید من مخنث طریقتم و او مخنث
شریعت دوم گفت چوں آمدی دستہا
بستہ چرا آمدی گفت از انکہ پیش تو
دستے بسوال نخواہم کشاد، گفت سوم
چوں بنشستی پائے چرا دراز کردی۔

سنو! سنو! کہتے ہیں مشہور حکیم سنائی کے زمانہ میں
ایک بادشاہ تھا جس کو سنائیؒ سے ملاقات کا اشتیاق
ہوا چنانچہ ان کو تلاش کیا گیا مگر کہیں نہ ملے۔ تلاشِ
بسیار کے بعد بالآخر ایک ہیجڑے کے یہاں سے
برآمد ہوئے اور ان کو بادشاہ کے پاس پہنچایا گیا
جیسے ہی یہ بادشاہ کے یہاں پہنچے اپنے ہاتھوں
کو سمیٹ لیا اور بیٹھے تو پاؤں پھیلا کر بیٹھے۔ بادشاہ
نے کہا ہم نے سنا ہے آپ حکیم سنائی ہیں۔ سنائیؒ
بولے تو پھر آپ نے مجھ میں حکمت کے خلاف
کون سی بات دیکھی کہ آپ کو تعجب ہوا۔ بادشا
نے جواب دیا میں نے تم میں تین چیزیں ایسی
دیکھی ہیں جو اصولِ حکمت پر پوری نہیں اترتیں۔ حکیم
سنائیؒ نے دریافت کیا وہ کیا ہیں؟ بادشاہ
نے کہا پہلی بات تو یہ ہے کہ تم ہیجڑے کے گھر کیوں تھے
اور کیا کرتے تھے۔ سنائیؒ نے برملا جواب دیا میں نے
عمل کے اعتبار سے اس مخنث کے علاوہ کسی کو اپنے
جیسا نہیں پایا، کیوں کہ باوجودیکہ میرے جسم کی
ساخت مردوں جیسی ہے اور مجھے مردوں کی ہیئت
وضع [illegible] پیدا کیا گیا ہے تاہم مجھ سے مردوں کا کوئی
کام نہیں ہوتا، لہٰذا میں مخنثِ طریقت ہوں اور وہ
مخنثِ شریعت۔ دوسری بات بادشاہ نے یہ کہی کہ تم

گفت از برائے آنکہ	جب آئے تو بندھے اور سکڑے ہاتھوں کیوں آئے، بنائی نے
تا بدانی کہ من شخصے ام	کہا اس لیے تاکہ تم سمجھ لو کہ میں کسی وقت بھی تمہارے سامنے دستِ
بے ادب تا بار دیگر	سوال نہیں پھیلاؤں گا۔ تیسری بات یہ کہی کہ تم نے یہ کیا کیا کہ بیٹھے
مرا برخود نخوانی و وقت	تو پاؤں پسار کر بیٹھے، حکیم دانا نے جواب میں کہا اس لیے تاکہ آپ
خود را و وقت مرا	سمجھ لیں کہ میں ایک بے ادب شخص ہوں اور پھر آپ مجھے دوبارہ
ضایع نکنی[1]"	نہ بلائیں اور میرا اور اپنا وقت ضایع نہ کریں۔

قرونِ وسطیٰ میں سلاطین و امراء کو نصیحت کرنے اور ان کو گمراہیوں سے آگاہ کرنے کا ایک مؤثر طریقہ یہ تھا کہ گزشتہ بادشاہوں کی عبرت آموز داستانیں کچھ اس انداز میں بیان کی جاتی تھیں کہ بادشاہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ نخشبیؔ نے بادشاہوں کو ہدایت کرنے کے لیے وہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ انھوں نے سلک السلوک میں حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیز، خلیفہ ہارون الرشید وغیرہ کے واقعات بادشاہوں کی عبرت کے لیے درج کیے ہیں۔ حضرت عمرؓ کا ایک واقعہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص ان سے ملنے کے لیے گیا۔ دیکھا کہ جسم پر ہلدی ملی ہوئی ہے۔ اور بچوں کی طرح رو رہے ہیں۔ اسے سبب دریافت کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔ ان کے بیٹے کے پاس آکر وجہ پوچھی۔ انھوں نے جواب دیا۔ میرے باپ ہفتہ میں چھ دن خلقت سے احتساب کرتے ہیں۔ ساتویں روز خود اپنے نفس سے امورِ دین پر پرسش کرتے ہیں۔ آج انھوں نے خود اپنے اتنے کوڑے لگائے ہیں کہ سارا جسم زخمی ہو گیا ہے[2]۔

خلیفہ ہارون الرشید کا واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ گرمی کے موسم میں حمام میں گیا۔ غلطی سے گرم پانی جسم پر ڈال لیا، بس بلبلا اُٹھا۔ باہر نکلا تو صدقہ دیا اور کہنے

---

[1] سلک السلوک ص ۴۱ ۔ ۴۰
[2] سلک السلوک ص ۷۰

لگا آج تو گرم پانی کی بھی تاب نہیں، قیامت کے دن اگر تین ہزار سال کی سلگتی ہوئی آگ میں ڈالا گیا تو کیا ہوگا۔ اس واقعہ کے بیان کرنے کے بعد نخشبیؒ لکھتے ہیں ؎

نخشبیؔ نیک غافلی از حشر — اندرو لم زبہر تو ریش است

در چہ کارے تو ہیچ میدانی — تا چہ روزِ عظیم در پیش است[1]

ایسے واقعات لکھتے وقت ان کا اندازِ بیان بتا دیتا ہے کہ روئے سخن کس کی طرف ہے اور وہ کس کو نصیحت کرنے کے لیے بے چین ہیں۔

عبادت و ریاضت

نخشبیؒ کی رگ رگ میں عشقِ حقیقی سمایا ہوا تھا۔ وہ بادۂ عشق کے متوالے تھے۔ خود کہتے ہیں ع

نخشبی مستِ بادۂ عشق است

وہ عبادت و ریاضت میں کافی وقت گزارتے تھے۔ ان کے اشعار میں عشقِ حقیقی کی ایک عجیب تپش اور گرمی محسوس ہوتی ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

؎ نخشبی راز عشقِ رخسارت — شد زگریہ زآب رخسارہ[2]

؎ عاشقاں را وضو زخونِ خود است — بوالعجب مذہبے است مذہبِ عشق[3]

؎ نخشبی عشق مذہبے است عجب — شد تش کس بیاں چہ خواہد کرد[4]

؎ آنکہ ارہ بفرقِ دوست نہد — برسرِ دشمناں چہ خواہد کرد

ماحول سے دل برداشتگی اور زمانہ کی شکایت

حضرت نخشبیؒ کی تصانیف سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے ماحول سے کچھ دل برداشتہ سے تھے۔ دوستوں کی بیوفائی اور عوام کی مذہب سے بے اعتنائی نے ان کے دل و جگر پر اثر کیا تھا۔ ایک جگہ نہایت

---

[1] سلک السلوک ص ۳۸۔
[2] چہل ناموس (قلمی نسخہ)۔
[3] سلک السلوک ص ۳۸۔
[4] سلک السلوک ص ۶۶۔

حسرت سے لکھتے ہیں ؎

نخشبیؔ بر زمیں نماند کسے | خونِ من از زمانہ آب شدہ است
دیر شد کایں جہاں زاہلِ صلاح | شکل دلہا ہمہ خراب شدہ است [1]

پھر دل کو سمجھاتے ہیں ؎

نخشبی از جفائے خلق مرنج | ایں نصیحت زعالم ملکی است
آدمی کیست کو زند زخمے | ہر بد و نیک کاں رسد فلکی است [2]

سلک السلوک میں انھوں نے متعدد جگہ معاصرین کی اخلاقی اور مذہبی پستی پر رنج و افسوس کا اظہار کیا ہے۔ کہتے ہیں:

"مرد ماں نام مسلمانی بر خود نہادہ اند — لوگوں نے اپنے نام تو مسلمانوں جیسے رکھ لیے ہیں لیکن جو
وہماں کہ در مسلماناں باید در ایشاں نہ [3] — بات مسلمانوں میں ہونی چاہیے ان میں نہیں ہے۔

چہل ناموس میں لکھتے ہیں ؎

نفسِ پرستی چہ بما در خور است | ما دگر و مذہبِ ما دگر است

نخشبیؒ نے اپنے دوستوں کے ہاتھوں بڑے ظلم سہے تھے۔ "جفائے ہمدماں" نے ان کا دل داغ داغ کر دیا تھا۔ گلریز کے شروع میں انھوں نے ایک نظم "در مذمت فلک و ابنائے روزگار" لکھی ہے جو ان کے جذبات کی آئینہ دار ہے، اور پوری سننے کے قابل ہے:

چہ دور است اینکہ در روے مردمی نیست | جفائے ہمدماں را خود کمی نیست
نماند است از وفا بوئے بمردم | میانِ مردماں شد مردمی گم

[1] سلک السلوک ص ۶۶۔
[2] سلک السلوک ص ۱۲۰۔
[3] سلک السلوک ص ۳۵۔

بعالم ہر کرا بیش آزمائی — نہ بینی اندرو جز بے وفائی
وگر نہ عاقبت ماندی بجائے — چنیں دائم بند وقت وفائے
جہاں تا بود ہمچوں بود یا خود — بوقتے یا چنیں یک بار بد شد
نہ از جورِ زماں کس را امانے — نہ از انصاف در عالم نشانے
فلک نامہربان و چرخ بدرائے — چگونہ جان تواں بردن ازیں جائے
گہی باشد کہ ایں گردندہ اجرام — شود از تندی و از توسنی رام
قبائے چرخ پارہ پارہ گردد — فلک در معرضِ نظارہ گردد
نہ کس گیرد مہ و خورشید را نام — نہ کارے آید از شمشیر بہرام
برافتد شوم کیواں از میانہ — شرف از مشتری دارد کرانہ
عطارد را شود اوراق پارہ — دفِ زہرہ بماند از ہزارہ
پدید آید ہمہ سود و زیا نہا — بشکلِ نامہ پیچد آسماں ہا
نہ پنج و ہفت آید در جہاں کار — نہ از شش نام گیرد کس نہ از چار
بگیرند از طبائع طبعہا باز — جہانے بہ ازیں بنہند آغاز
اگر زیں دورِ ما را نفع کم بود — مگر از عالمِ دیگر بود سود
خود ایں دنیا و دوراں ہیچ ہیچ ست — کہ کار او سراسر پیچ پیچ ست
اگر کار یست عقبیٰ دار دلے دوست — کسے کو کارِ عقبیٰ کرد مرد اوست
جہاں آنست و ایں ویراں سرائے — ز ویرانی تبہ تر نیست جائے
چہ بندی دل دریں دنیائے تاری — کہ یکدم نیست بروئے استواری

ضیا ؔ رنجشی از وے بیندیش
مدارش استواری دل ازیں بیش[1]

---

[1] گل ریز ص ۶-۵ (مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال)۔

چہل ناموس کے شروع میں بھی ایک طویل نظم میں ان ہی جذبات کا اظہار کیا ہے اور لکھا ہے ؎

در کس امروز صفائی مجوئے
از خود و از غیر وفائی مجوئے

آخر نخشبیؒ میں مایوسی اور قنوطیت کے یہ جذبات کیوں پیدا ہوئے؟۔ اس سوال کا جواب نخشبیؒ کی زندگی سے زیادہ، اس عہد کے حالاتِ گردوپیش میں ملتا ہے۔ نخشبیؒ کی تصانیف عہدِ تغلق سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ زمانہ وہ تھا جب مسلمانوں کی زندگی کے ہر شعبہ پر مایوسی اور قنوطیت کا رنگ چھا گیا تھا۔ سیاسی میدان میں اگر محمد بن تغلق نے یہ اعلان کیا تھا کہ:

"ملک ما مریض گشت"[1]

تو دوسری طرف حضرت شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلویؒ نے غمگین لہجہ میں فرمایا تھا:

"امروز شیخی کار بازی بچگاں شد"[2]

عبید شاعر نے حسرت بھرے انداز میں کہا تھا ؎

ما کرا شعر و غزل گویم چوں در عہدِ ما
شاہدِ موزوں و ممدوحِ زرافشاں نماند

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نباتاتی دنیا، بہار و خزاں کے دور سے گزرتی ہے بالکل اسی طرح انسانی سماج پر بھی مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، ایک دور آتا ہے جب زندگی کے ہر شعبہ میں تر و تازگی، شگفتگی، خوشی اور مسرت ہی کارفرما ہوتی ہے۔ یہ

---

[1] تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی۔
[2] اخبار الاخیار۔

قوموں کی زندگی میں "بہار" کا زمانہ ہوتا ہے۔ خود اعتمادی، بلندیِ نگاہ و نظر، کردار کی خصوصیات بن جاتی ہیں۔ پھر خزاں کے اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں[1]۔ اور یاس و ناامیدی دلوں کو پژمردہ اور امنگوں کو پست کر دیتی ہے۔ یہاں تک کہ فضائیں بھی تاریک نظر آنے لگتی ہیں۔ خلجیوں کا عہد، اسلامی ہند کی بہار کا زمانہ تھا۔ اس عہد میں جس شاعر، مصنف، عالم، شیخ، سپاہی کی زبان سے جو لفظ نکلتا تھا، اس میں امید اور زندگی کی جھلک نمایاں ہوتی تھی، عہدِ تغلق میں ہر طرف انحطاطی رنگ چھا گیا اور ہر شخص کی زبان سے ناامیدی اور مایوسی کا اظہار ہونے لگا۔۔۔ بہر حال جب نخشبیؒ نے اپنے ماحول کی شکایت اور زمانہ کا گلہ کیا ہے تو حقیقت میں انھوں نے اپنے زمانہ کے عام رجحانات کی ترجمانی کی ہے۔

شیخ ابوبکر موئے تابؒ اور مولانا نخشبیؒ

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے بدایوں صوفیاء و مشائخ کا مرکز تھا صدہا بزرگ وہاں سکونت پذیر تھے۔ نخشبیؒ کے اگر کسی بزرگ سے تعلقات کا علم ان کی تصانیف سے ہوتا ہے تو وہ شیخ ابوبکر موئے تابؒ ہیں۔ شیخ موئے تابؒ بدایوں کے مشہور صوفیاء میں تھے[2]۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے فوائد الفواد میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ایک مرتبہ نخشبیؒ ان کی عیادت کے لیے گئے تو انھوں نے بے ساختہ یہ شعر پڑھا[3]

قالب چو غبار است میانِ من و تو
آمد گہ آنکہ از میاں برخیزد

تبحر علمی

ضیاء نخشبیؒ کے تبحر علمی کا اندازہ ان کی تصانیف سے ہوتا ہے۔ قرآن و

---

[1] یہاں اُن سماجی کیفیات اور تمدنی حالات پر تفصیلی بحث کرنے کا موقع نہیں جنکے باعث اس زمانہ میں ناامیدی کا جذبہ عام ہو گیا تھا۔

[2] اخبار الاخیار میں مختصر ذکر ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: تذکرۃ الواصلین (تذکرہ مشائخ بدایوں) از رضی الدین بسمل

[3] سلک السلوک ص ۴۷۔

حدیث پر اُن کی گہری نظر تھی، مشائخ کی تصانیف پر پورا عبور تھا، اپنی تصانیف میں جگہ جگہ آیاتِ قرآنی، احادیث اور اقوالِ مشائخ نقل کرتے ہیں، سلک السلوک اس اعتبار سے بہت اہم ہے۔ اس میں اقتباسات و اقوال ایسے برمحل پیش کیے گئے ہیں کہ پڑھنے والا نخشبیؒ کی وسعتِ معلومات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

نخشبیؒ کئی زبانوں پر عبور رکھتے تھے، عربی و فارسی پر تو بڑی قدرت تھی۔ سنسکرت کو نہ صرف سمجھ لیتے تھے بلکہ اس کو فارسی میں منتقل بھی کر سکتے تھے۔ غالباً سریانی زبان سے بھی واقفیت رکھتے تھے۔

چہل ناموس سے ان کی علمِ طب سے واقفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ تذکرۃ الواصلین میں لکھا ہے کہ وہ علمِ موسیقی سے بھی آگاہ تھے[1] لیکن کسی مآخذ کا حوالہ نہیں دیا۔

نخشبیؒ کی تصانیف

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اُن کے متعلق لکھتے ہیں:

"تصانیف بسیار دارد"[2]

مولانا نخشبیؒ کی جو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ طوطی نامہ

۲۔ شرح دعائے سریانی

۳۔ چہل ناموس

۴۔ سلک السلوک

۵۔ نصائح و مواعظ[3]

۶۔ گلریز

---

[1] تذکرۃ الواصلین ص ۴۷۔

[2] اخبار الاخیار ص ۱۰۴۔

[3] برٹش میوزیم میں چند ورق کا ایک مختصر سا رسالہ ہے (FF 27-30)، ملاحظہ ہو:

(FF 27-30)
RIEU PAGE 738A.

۷۔ لذات النساء۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے اُن کی ایک اور تصنیف "عشرہ مبشرہ" کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن یہ کتاب دستیاب نہیں ہو سکی۔

طوطی نامہ

مولانا نخشبی کی تصانیف میں اس کتاب کو خاص شہرت حاصل ہوئی ہے یہ کم و بیش ۵۵۰ صفحات پر مشتمل ہے[1]، وجہ تالیف کے متعلق دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"بزرگے بامن بر گفت، در یں وقت کتابے مشتمل بر پنجاہ و دو حکایت بزرگے از عبارتے بعبارتے برده است و از اصطلاح ہندوی بزبان پارسی آورده اما اشہب مقال در مضمار طالت دوانیده است و سخن را درازی با قصی الغ[illegible] ترتیب را ذوقے و قانون ترکیب را شوقے اصلا مراعات نہ کردہ"[2]

نخشبی نے یہ سن کر خود اس کتاب کو شگفتہ فارسی میں منتقل کرنے کا ارادہ کر لیا اور ۷۳۰ھ مطابق ۱۳۳۰ء میں طوطی نامہ لکھ کر مکمل کر لیا۔[3]

طوطی نامہ کے ماخذ کے متعلق بھی عرض کر دینا ضروری ہے۔ سنسکرت کی ایک مشہور کتاب "کوکا سپتی"[4] ہے۔ ایک شخص نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا لیکن اصل کی خوبی ترجمہ

---

[1] میرے پاس طوطی نامہ کے دو قدیم قلمی نسخے ہیں۔ سنہ کتابت کسی پر درج نہیں۔ ایک نسخہ جو گزشتہ سال ہی مجھے دستیاب ہوا ہے، قدامت کے اعتبار سے قابل قدر ہے۔ کاغذ اور کتابت سے ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کئی صدی پرانا ہے۔ میں نے حبیب گنج کے نسخے سے اس کا مقابلہ کرایا اور اس کو حیرت انگیز حد تک صحیح پایا۔ دوسرا نسخہ ناقص ہے اس کے بعض اجزاء غائب ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے آخر یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں نقل کیا گیا ہے۔ بعض صفحات پر میرے جد اعلیٰ جناب مولوی ابدال محمد صاحب فاروقی مرحوم کے دستخط ہیں اور کچھ حواشی ہیں جن سے ایسا خیال ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی زمانہ میں نصاب میں شامل رہی ہے۔ طوطی نامہ کے قلمی نسخے بڑی کثرت سے ملتے ہیں۔ شاید ہی کوئی ایسا قلمی کتب خانہ ہو جس میں طوطی نامہ کے دو ایک نسخے نہ ہوں۔

[2] طوطی نامہ (قلمی نسخہ) ص ۲ (الف)

[3] اختتام پر خود فرماتے ہیں: ز ہجرت ہفتصد و سی بد مرکب ؛ کہ ایں افسانہا کردم مرتب

[4] اس کے کچھ حصے کا ترجمہ یونانی زبان میں D. GALANOS نے کیا تھا جو ۱۸۵۱ء میں ATHENS سے شایع ہوا تھا۔

میں پیدا نہ کرسکا۔ ضیا نخشبیؒ نے اپنے دوستوں کے اصرار پر اس کام کو دوبارہ کیا اور اس انداز میں کیا کہ اصل سنسکرت کی پوری روح کو فارسی کے قالب میں ڈھال دیا اور اپنے موزوں قطعات اور رنگین اشعار سے اس میں ایک ایسی دلآویزی پیدا کردی کہ جو اسے پڑھتا بس مسحور ہو کر رہ جاتا۔ نخشبیؒ کا ترجمہ ۵۲ ابواب پر مشتمل ہے۔[1]

شہنشاہ اکبر کو سنسکرت کی کتابوں میں جو دلچسپی تھی اس سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔ اس نے سنسکرت کی متعدد کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کرایا۔ "کو کا پتی" کو سادہ زبان میں منتقل کرانے کا خیال آیا تو ابوالفضل کو اسی کام پر متعین کیا۔ ابوالفضل نے ضیا نخشبیؒ کے طوطی نامہ کو اور زیادہ سہل بنا دیا۔ سترھویں صدی میں محمد قادری نے اس کا خلاصہ ۳۵ ابواب میں کر دیا۔ قادری کا خلاصہ بہت مقبول ہوا اور دنیا کی دوسری زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ ہندی میں غواصی نے ترجمہ کیا۔ بنگالی میں کسی منشی نے منتقل کیا۔ ترکی زبان کا جامہ عبداللہ آفندی نے پہنایا۔[2] حمید لاہوری نے اس کو نظم میں منتقل کیا۔[3] ایران میں بہت سے افسانے جو "چہل طوطی" کے نام سے رائج ہیں اسی سے لیے گئے ہیں۔ افسانوں کے ایک ایسے ہی مجموعہ کو V. ZHUKOVSKI نے ۱۹۰۱ء میں ST. PETERSBURG سے شایع کیا تھا۔

نخشبیؒ کی تصانیف سے یورپ اٹھارھویں صدی کے آخر میں متعارف ہوا۔[4]

۱؎ RIEU P. 753 B.

۲؎ یہ ترجمہ ۱۲۵۲ھ میں بولاق اور ۱۲۵۶ھ میں قسطنطنیہ سے شایع ہوا تھا۔

۳؎ JOURNAL OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY IX P. 163

۴؎ مستشرقین نے نخشبی پر جو مضامین لکھے ہیں ان میں مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

J. PERTSCH, UBER NACHSCHABI'S PAPAGEINBUCH, IN Z.D.M.G. XXI P. 505 ET. SEQ;

BENFEY, IN G.G.A., 1858, P. 529;

E. BERTHELS, IN ENCY. OF ISLAM III P. 941.

۱۷۹۲ء میں M. GERRANS. نے "طوطی نامہ" کی بارہ کہانیوں کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔ جیرانس ہی غالباً پہلا مستشرق ہے جس نے ضیاء نخشبیؒ کی طرف توجہ کی اور مغرب کو اس سے روشناس کرایا۔

قادری کے خلاصے کو C.I.L.IKEN. نے ۱۸۲۲ء میں جرمن زبان میں منتقل کیا اور STUT GART. سے شایع کیا۔ اس پر KOSEGARTEN. نے ایک دل چسپ مقدمہ لکھا تھا جس میں نخشبیؒ اور ان کی تصانیف پر سیر حاصل بحث کی گئی تھی۔

ترکی زبان کے ترجمے کو L.ROSEN نے جرمن زبان میں منتقل کیا۔ اور ۱۸۵۸ء LEIPZIG. سے شایع کیا۔

ان میں سے کوئی ترجمہ مکمل نہیں ہے۔ مترجمین نے اپنے ذوق کے مطابق کچھ حکایات کا انتخاب کر کے اپنی زبان میں منتقل کر لیا تھا۔ E.BERTHELS نے روسی زبان میں طوطی نامہ کا مکمل ترجمہ کیا ہے۔ MUNICH. میں "طوطی نامہ" کے مکمل فرانسیسی ترجمہ کا ایک قلمی نسخہ ہے جو اب تک شایع نہیں ہو سکا ہے۔

سلک السلوک

ضیاء نخشبیؒ کی تصانیف میں سلک السلوک کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس میں ۱۵۱ لڑیاں ہیں جن میں گوہر آبدار کو پرو کر تصوف کے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اعلیٰ مضامین کا دل کش تحفہ تیار کیا گیا ہے۔

"این لولوئے آبدار را بر صد و پنجاہ و یک سلک منسلک و منتظم گردانیدہ آمد و این مجموعہ را سلک السلوک نام نہادہ شد۔ و باللہ التوفیق علی الاتمام۔ قطعہ ؎

نخشبی گرچہ مرد درویش است لیک زین گونہ ملکہا دارد
گر توانگر بجو انمش شاید اینک از دُر سلکہا دارد[1]

ہر سلک میں کسی اہم مسئلہ کو لے لیتے ہیں مثلاً: توبہ، مقامات۔ حال، وجد

---

[1] سلک السلوک۔

قبض وبسط، علم الیقین، حق الیقین، مشاہدہ، علم تلوین و تمکین اور پھر ایسی صفائی اور دلکشی سے اسے بیان کرتے ہیں کہ ایک ایک بات دل میں جگہ کرتی چلی جاتی ہے، ان کے خیالات کی صفائی اور عبارت کی شگفتگی نے سلک السلوک کو بڑی مفید کتاب بنا دیا ہے۔ تصوف کی جس اصطلاح پر بحث کی ہے ایسے انداز میں کی ہے کہ ایک مبتدی بھی آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ اصطلاح کی تشریح کے بعد وہ علماء و مشائخ کے اقوال اور احادیث سے اپنے نکتۂ خیال کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس کے بعد اپنے مخصوص طرز میں "بشنو بشنو" کہہ کر مخاطب کرتے ہیں اور کسی دلچسپ قصّہ کے ذریعہ اس کی مزید وضاحت کر دیتے ہیں۔ ہر سلک کے آخر میں اپنا ایک قطعہ لکھتے ہیں جو اپنی جگہ نگینہ کی طرح جڑا ہوا معلوم ہوتا ہے، پوری عبارت اور بحث میں اس کی وجہ سے ایک زور پیدا ہو جاتا ہے۔

بعض مرتبہ جب کسی نازک مسئلہ پر بحث کرنی ہوتی ہے تو "عزیز من" کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔ اس اندازِ خطابت نے عبارت کی تاثیر کو اتنا بڑھا دیا ہے کہ بعض اوقات ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہم خود ضیاء نخشبیؒ کی محفل میں ان کی صدائے دلنواز سن رہے ہیں۔

سلک السلوک کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی لٹریچر پر نخشبیؒ کی بڑی اچھی نظر تھی۔ انھوں نے مشائخ کے واقعات کثرت سے بیان کیے ہیں۔ لیکن یہ کرامات کے لایعنی قصّے نہیں ہیں، ان میں سے ہر ایک میں اخلاقی یا مذہبی نکتہ ہے جس سے عام اخلاقی حالت کو درست کرنا مقصود ہے۔

شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کو سلک السلوک ان کی تصانیف میں سب سے زیادہ پسند تھی[1] فرماتے ہیں:۔

---

[1] اخبار الاخیار ص ۱۰۴۔

"سالک السلوک او بغایت کتاب شیریں و رنگین است بزبانے لطیف و موثر مشتمل بر حکایاتِ مشائخ و کلماتِ ایشاں[1]"

شیخ محدثؒ کی ناقدانہ صلاحیتوں کا یہ کرشمہ ہے کہ انھوں نے چار لفظوں "شیریں۔ رنگیں، لطیف و موثر" میں اس کی ساری خوبیاں گنا دی ہیں۔

جزویات کلیات اس کتاب میں مولانا نخشبیؒ نے انسانی جسم کے مختلف اعضاء پر تصوف کے رنگ میں بحث کی ہے۔ جگہ جگہ طبی نکات بھی بیان کرتے چلے گئے ہیں:

نخشبیؒ کا عقیدہ تھا کہ معرفتِ الٰہی، بغیر خود کو پہچانے ہوئے حاصل نہیں ہو سکتی۔

"کسے کہ خود را نشناخت، ہیچ کس را نشناخت[2]"

جس نے اپنے آپ کو نہ پہچانا تو سمجھ لو اس نے کسی کو بھی نہیں پہچانا۔

انھوں نے قرآن پاک کے اس ارشاد کو سامنے رکھ کر:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ

نہایت ہی پر زور انداز میں لکھا ہے:

"...... بدیدۂ امعان بسر و پائے خود نگاہ کن و در اجزاء و ارکان خود نظرے انداز و ببیں کہ چیزے نیست کہ از تو دریغ داشتہ باشد مشاطۂ

اپنے سراپا اور اعضاء و جوارح پر عبرت و بصیرت کی نگاہ ڈال اور بار بار ڈال اور دیکھ کہ کسی چیز نے تجھ سے پہلو تہی نہیں بچایا اور کوئی خوبصورتی نہیں جس سے تجھ کو حصہ وافر نہیں ملا۔ مشاطۂ قدرت کی کرم فرمائی نے

---

[1] اخبار الاخیار ص ۱۰۴۔

[2] جزویات کلیات د قلمی نسخہ ہے وہ ۲۵ شوال ۱۲۷۵ھ کو ملتان میں منشی غلام نبی نے میرے جد امجد مولوی ارشاد علی صاحب امروہوی مرحوم کے لیے نقل کیا تھا نہایت خوشخط اور صاف لکھا ہوا ہے۔ دو قلمی نسخے مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ (یونیورسٹی ضمیمہ نمبر ۱، فارسیہ تصوف، سبحان اللہ نمبر ۸۹۱/۵۵۲ نثر فارسی) میں موجود ہیں۔ ایک کا نام ناموس البرار دوسرے کا جمیل ناموس درج ہے۔

عنایت و صورکم فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ رحم مادر میں تیری صورت بنانے اور سنوارنے میں
فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ ہر طرح کی گلکاریوں سے کام لیا ہے اور جتنی کچھ
چنانچہ باید آراستہ فَتَبَارَکَ اللّٰہُ خوبصورتی سے تجھ کو آراستہ کیا جا سکتا تھا کیا گیا
اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ ہے بے شبہ تمام برکتیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو بہترین
رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ اما درد عیب بنانے والا ہے بس تجھ میں کھوٹ ہو تو یہی ہے کہ اپنی حقیقت
ہمیں است کہ تو خود را نمی شناسی" کو نہیں پہچانتا اور خود فراموشی کے دلدل میں پھنسا ہوا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جسد انسانی میں تین ہزار جزو ہیں۔ کچھ کو اجزا بسیط کچھ کو اجزائے مرکبہ کہتے ہیں:

"عضو بسیط آن است کہ ہر جسد جزو او کل باشد یعنی اطلاق اسم جزو او بر کل او ہم بتواں کرد...... ہر جزوے کہ جزو او نیست یعنی اطلاق جزو بر کل او بتواں کرد جزو مرکب است۔"

اسی اصول کے پیش نظر انھوں نے کتاب کا نام "جزویات کلیات" رکھا تھا فرماتے ہیں:

"ہر جزو کہ دریں مجموعہ ذکر است از بس کہ آں جزو کہ در محل خویش بمنزلہ کل بود وایں مجموعہ جزویات کلیات نام نہادہ شد۔"

اس کا لقب انھوں نے ناموس اکبر تجویز کیا تھا، اور اس کو چہل ناموس پر ترتیب دیا تھا[1] جن کے عنوانات یہ ہیں:

ناموس اول در مناقب مو	ناموس دوئم در مناقب سر
ناموس سوئم در مناقب دماغ	ناموس چہارم در مناقب پیشانی
ناموس پنجم در مناقب ابرو	ناموس ششم در مناقب پلک

[1] جزویات کلیات، ناموس اکبر، چہل ناموس ایک ہی کتاب کے تین نام ہیں بعض مصنفین نے غلطی سے تین علیحدہ کتابیں تصور کر لیا ہے۔

ناموس ہفتم در مناقب مژہ
ناموس ہشتم در مناقب چشم
ناموس نہم در مناقب اشک
ناموس دہم در مناقب بینی
ناموس یازدہم در مناقب رخسارہ
ناموس دوازدہم در مناقب گوش
ناموس سیزدہم در مناقب زلف
ناموس چہاردہم در مناقب خط
ناموس پانزدہم در مناقب لب
ناموس شانزدہم در مناقب دہان
ناموس ہفدہم در مناقب دندان
ناموس ہژدہم در مناقب زبان
ناموس نوزدہم در مناقب زنخ
ناموس بستم در مناقب رو
ناموس بیست ویکم در مناقب خال
ناموس بیست ودوم در مناقب گلو
ناموس بیست وسوم در مناقب گردن
ناموس بیست وچہارم در مناقب پشت
ناموس بیست وپنجم در مناقب استخواں
ناموس بیست وششم در مناقب بازو
ناموس بیست وہفتم در مناقب رگ
ناموس بیست وہشتم در مناقب خون
ناموس بیست ونہم در مناقب دست
ناموس سی ام در مناقب انگشت
ناموس سی ویکم در مناقب ناخن
ناموس سی ودوم در مناقب سینہ
ناموس سی وسوم در مناقب دل
ناموس سی وچہارم در مناقب روح
ناموس سی وپنجم در مناقب پہلو
ناموس سی وششم در مناقب شکم
ناموس سی وہفتم در مناقب کمر
ناموس سی وہشتم در مناقب زانو
ناموس سی ونہم در مناقب ساق
ناموس چہلم در مناقب پائے

اس کتاب کی تصنیف سے نخشبیؒ کا جو مقصد تھا وہ بھی ان کی زبان سے سننے کے قابل ہے، لکھتے ہیں:

بندہ را از تقریر ایں اعضار... مقصود آں بود تا دریں پردہ بعبارتِ داعیانہ و بشارتِ عاشقانہ کہ آں رامرغانِ زیرک زبانِ مرغان خوانند کلمۂ چند شوق آمیز و سخنے

چند عشق آمیز بنشتہ آید سے

عاشقاں زآں غمے کہ در دلِ شاانست بہرِ گفتن بہانہ خواہند ؎

"جزویات کلیات" کی ترتیب کے متعلق بھی کچھ عرض کر دیا جائے۔ نخشبی نے مختصر حمد و نعت کے بعد دنیا کی مذمت میں ایک طویل نظم لکھی ہے، اس کے بعد ایک جامع مقدمہ ہے جس میں بتایا ہے کہ سے

آنکہ او در حقِ خود جاہل بود
در حق بیگانہ عالم کے شود

اس کے بعد علیحدہ علیحدہ باب میں مختلف اعضاء انسانی پر صوفیانہ انداز میں گفتگو کی ہے۔ ہر باب کے خاتمہ پر ایک چھوٹی سی غزل لکھی ہے، کتاب کے خاتمہ پر ایک طویل دعائیہ نظم درج ہے۔ نمونے کے طور پر وہ غزل سُنیئے جو نخشبیؒ نے رخسارہ کے متعلق اس باب میں لکھی ہے:

اے مہِ آفتابِ رخسارہ — چند دارم در آبِ رخسارہ
تا بدیدم رُخِ تو از ناخن — کردم اینگ جز آبِ رخسارہ
مہ شود در نقاب گرداری — یک دم بے نقاب رخسارہ
جز بروبیت ندید ہیچ کسے — از مہ و آفتاب رخسارہ
وقت نظّارہ ام بگو چہ شنود — گر بپوشی شتاب رخسارہ
عرقِ اشکِ من برائے بتاں — کرد بر رو کباب رخسارہ
نخشبی را ز عشقِ رخسارت — شد ز گریہ ز آب رخسارہ

نخشبیؒ نے یہ کتاب سنہ ۷۳۰ھ میں مکمل کی تھی۔ خاتمہ پر لکھتے ہیں:

نہادم بر رخِ عالم چو ایں خال
ز ہجرت تا ہفتصد و سی بود آں سال

غلام معین الدین عبد اللہ نے چہل ناموس کو بخشی کی سب تصانیف میں پہلا درجہ دیا ہے، اور اس کی رنگینی، دل آویزی، شگفتگی اور بے ساختگی کی تعریف کی ہے اور پچاس صفحہ کا ایک طویل اقتباس دے کر اس کی خوبیاں بیان کی ہیں[1]۔

شرح دعائے سریانی

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے زبور کی ایک سورۃ کو عربی نظم میں منتقل کیا تھا۔ بخشیؒ نے اس عربی نظم کی شرح فارسی زبان میں لکھی ہے[2]۔ اس سورۃ کے متعلق بخشیؒ کا بیان ہے:

"ایں سورہ در زبور ہمچناں است	یہ سورۃ زبور میں ایسی ہے جیسے قرآن مجید
کہ سورۂ الرحمٰن در قرآن"	میں سورہ الرحمٰن۔

حضرت داؤد علیہ السلام کو جب کوئی مہم پیش آتی تھی تو سربسجود ہو کر اسی سورہ کو پڑھتے تھے، بخشیؒ نے بالکل اُن ہی جذبات کے ماتحت جن سے متاثر ہو کر خواجہ سنائی نے کہا تھا۔

سخن کز بہر دیں گوئی چہ عبرانی چہ سریانی
مکاں کز بہر حق جوئی چہ جابلقا چہ جابلسا

اس کی طرف توجہ کی۔ خود کہتے ہیں:

بخشی کار تست کشف رموز	تحفۂ ایں و آں چہ می خوانی
گرچہ بعد است از تو سریانی	کشف کن حال رموز سریانی[3]

بخشی نے یہ شرح [illegible] میں لکھی تھی۔ اور کس ذہنی اور قلبی کیفیت میں لکھی تھی اس

---

[1] ملاحظہ ہو معارف [illegible] "قلمی (جلد اول)

[2] میرے پاس "شرح دعائے سریانی" کا ایک نہایت قدیم نسخہ ہے جو ۵۴ صفحات پر مشتمل ہے سنہ کتابت درج نہیں۔ کاغذ نہایت خستہ اور قدیم ہے۔ دادا صاحب مرحوم (مولوی فرید احمد صاحب نظامی) اس نسخہ کو اپنے قلمی ذخیرہ کے [illegible] نسخوں میں شمار کرتے تھے۔

[3] مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں شرح دعائے سریانی کے تین قلمی نسخے موجود ہیں [illegible]

اس کا حال خود ان کی زبانی سُنیئے ؎

هفتصد و بیست و هشت از هجرت — کرده شد ایں چنیں فکرت

دو سه روزے که من دریں بودم — تا ندانی که بر زمیں بودم

پائے بر چرخ بود و دست بعرش — زیر پایم شد دو عالم فرش

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ مختصر سے مقدمہ کے بعد نخشبیؔ نے حضرت عبداللہ بن عباس کے ایک ایک عربی شعر کو علیحدہ علیحدہ لیا ہے اور اس کی تشریح کی ہے عربی کے کل ۳۷ اشعار ہیں جن کی شرح ۱۰۵ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

کتاب کے خاتمہ پر نخشبیؔ نے حسب دستور ایک نظم لکھی ہے جو ان کے حالات و جذبات کی آئینہ دار ہے۔ لکھتے ہیں:

نخشبی خوش نبشتی ایں کلمات — برد لفظ تو..... از آب حیات

جز ز کلک تو اندریں میداں — اسپِ معنی که کرده بر جولاں

سخنِ خوشگوار خوش گفتی — دُرِ ناسفته را نکو سفتی

حقه سر بمہر بکشادی — داد ایں داستاں نکو دادی

کلمات خوش از تو در همه حال — بر ورق می کنند سحر حلال

قلمت هر سخن نکو پذیرد — کلک تو دُر قیمتی ریزد

خامه ات کارهائے خنده کند — لفظِ تو جان مرده زنده کند

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (ﺍ) عبدالسلام کلکشن ۲/۶۷۹؛ آخر میں لکھا ہے: "... فرغ من تسوید هذه الرسالة المباركة الميمونة الشريفة فی التاريخ يوم الاربعاء سابع شهر رجب المرجب سنة ثلث مائة بعد الالف من الهجرة النبوية صلوات الله عليه و آله ببيده العبد المذنب الراجی ابن مولانا محمد رضا.... محمد نبی شیرازی حسب الفرمودهٔ اخی فی الله ابن المرحوم المغفور خواجه محمد تقی گیلانی رحمه الله آقا محمد کریم سلمه الله"

(ب) ٹونک لائبریری کلکشن ۱/۹۰ (ج) سبحان اللہ کلکشن ۱۱۲/۲۲ ، ۲۹۷ (کتابت ۱۱ صفر ۱۲۲۷ ہجری) تینوں نسخوں میں الفاظ کے اختلافات بہ کثرت ہیں۔

من کہ از جام شوق سرمستم | گرچہ از نقد ہاتہی دستم
لیک گنجینۂ ہنر دارم | سخنی بہتر از گہر دارم

گلریز

گلریز ایک دل چسپ افسانہ ہے جس میں معصوم شاہ اور نوشابہ کے عشق کی داستان بیان کی گئی ہے۔ کتاب ایشیاٹک سوسائٹی بنگال سے شایع ہو چکی ہے اور ۱۹۱ صفحات پر مشتمل ہے۔

گلریز میں نخشبیؒ نے مقفیٰ عبارت کے کمال دکھائے ہیں، افسانوی حیثیت سے قطع نظر ادبی اعتبار سے گلریز خاص توجہ کی مستحق ہے۔ تالیف کا سبب نخشبیؒ نے یہ بیان کیا ہے:

شبے خرم تر از صد روز نو روز | ز صبح عید ہم چیزے دل افروز
من و دل یک دگر بودیم خرم | دراں خلوت بجز دل محرمی کم
دو چشمم خیرہ در اسرارِ قدسی | سر زانو سرم گشت چرخ و کرسی
دریں اندیشہ کیں چرخ خطرناک | بخواہد کرد مارا عاقبت خاک
بباید کرد در آفاق کارے | کہ بعد از ما بماند یادگارے
مرا خاطر براں آورد کاکنوں | ز نوکِ خامہ ریزم دُرِّ مکنوں
چو شد پرداختہ از فکرِ شب خیز | نہادم نامِ ایں افسانہ گل ریز[۱]

اس افسانہ میں حقیقت کا کوئی جزو نہ تھا، یہ سب نخشبیؒ کے تخیل کی پیداوار تھی۔ خود کہتے ہیں:

نبودست ایں حکایت در زمانہ
تماماً اختراعست ایں فسانہ

طرزِ بیان کا اندازہ کتاب کے ان ابتدائی جملوں سے لگایا جا سکتا ہے:

---

[۱] گلریز مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی ص ۷۰۰

"گوینده‌ٔ ایں افسانہ وسازندهٔ ایں ترانہ، و نشانندهٔ ایں نشانہ ضیا نخشبیؒ..... چنیں گوید کہ حاکیان حکایتِ شاقہ وراویانِ روایاتِ رائقہ......"[1]

گلریز کا سنہ تصنیف کہیں درج نہیں، خیال ایسا ہوتا ہے کہ یہ ابتدائی زمانہ کی کاوش ہے۔

زمانہ کی شکایت گلریز میں بہت جگہ اور مختلف انداز میں کی گئی ہے، افسانہ ان کے وطن نخشب سے متعلق رکھا گیا ہے، کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب نخشبیؒ نے اس وقت لکھی تھی جب وہ اپنے وطن کو ناساعد حالات کے باعث چھوڑ کر ہندوستان آ گئے تھے۔ بعض جگہ وطن سے علیحدگی پر دل کی خاموش تکلیف کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔

لذات النساء

نخشبیؒ نے کوک شاستر کا فارسی ترجمہ لذات النساء کے نام سے کیا تھا اس کا ایک قلمی نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ [فارسیہ علوم ۱۴۵/۳۸] میں موجود ہے۔ سرِورق پر لکھا ہے "نسخہ لذۃ النساء تصنیف حضرت ابوتراب ضیا نخشبی رحمۃ اللہ علیہ"۔ COPENHAGEN میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے[2]

مسلم یونیورسٹی کے مخطوطہ میں سوائے چند قطعات کے اور کسی جگہ متن میں نخشبیؒ کا نام نہیں آیا۔ نخشبیؒ کی جو تصویر ان کی دوسری تصانیف سے ذہن میں قائم ہوتی ہے، یہ کتاب بالکل اس سے مختلف اثر دماغ پر چھوڑتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کسی اور شخص کی کاوشِ ذہنی کا نتیجہ ہو اور غلط طور پر نخشبیؒ سے منسوب کر دی گئی ہو۔ بعض ادویہ کے اوزان میں لفظ "شیر شاہی" ملتا ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ شاید

---

[1] گلریز مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی ص ۹۔

[2] ملاحظہ ہو: CODICES PERSICI ETC. BIBLIOTHECAE REGIAE HAFNIENSIS, COPENHAGEN, 1857 P. 15 No. XXXVI.

سولھویں صدی کا ترجمہ ہے۔ بہرحال جب تک اس کے کئی نسخے دستیاب نہ ہوں، کوئی قطعی رائے اس کے متعلق نہیں قائم کی جاسکتی۔

نخشبیؒ کی تصانیف میں اردو الفاظ

مولانا نخشبیؒ کی تصانیف میں اردو کے الفاظ بکثرت ملتے ہیں، بوریا، مسکہ، جوکھار، بھت۔ ترپھلہ چاکسو۔ دہاتورہ۔ کدو۔ خربوزہ وغیرہ الفاظ بہ کثرت استعمال کیے گئے ہیں[1]

نخشبیؒ کے قطعات

نخشبیؒ کے قطعات کو بڑی شہرت حاصل ہوئی ہے وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے قطعات میں پند و نصائح کو دلچسپ اور مؤثر طریقہ پر نظم کیا ہے۔ اورنگ زیب نے اپنے بیٹوں کے نام جو خطوط لکھے ہیں اُن میں نخشبیؒ کے قطعات متعدد جگہ نقل کیے گئے ہیں چند قطعات ملاحظہ ہوں:

(۱) نخشبی خیز با زمانہ بساز — ورنہ خود را نشانہ ساختن است
زیرکانِ جہاں چنیں گویند — زیرکی با زمانہ ساختن است

(طوطی نامہ)

(۲) نخشبی گوش باش در ہمہ تن — نہ زبان تا ہمہ زبان شنوی
یک زبان دو گوش را دادند — تا یگاں گوئی و دوگاں شنوی[2]

(چہل ناموس)

(۳) نخشبی مذہب میانہ گزیں — واندریں خود اشارتِ نبوی است
کارہا میانہ کار سے دال — امر اسلم ہمیں میانہ روی است

(طوطی نامہ)

---

[1] بھت کے علاوہ (جو طوطی نامہ میں ہے) باقی سب الفاظ چہل ناموس سے لیے گئے ہیں۔

[2] ذوق کا مشہور شعر ہے

کہے ایک انسان جب سن لے دو — کہ حق نے زبان ایک دی کان دو

(۴) نخشبی صبر کارہا دارد | وقت او خوش کہ ایں نمط بشناخت
ہر کہ در دردِ خویش صبرے کرد | درد اورا خدائے دارد ساخت

(سلک السلوک)

(۵) نے نکتۂ عشق را ادیباں دانند | نے علتِ شوق را طبیباں دانند
اندوہ غریبی بکسے نتواں گفت | دردیست غریبی کہ غریباں دانند

(گلریز)

(۶) نخشبی انتقام چیزے نیست | خلق را جز کہ چوں غلام مباش
گر تو وقتے زکس شوی رنجہ | تا توانی در انتقام مباش

(شرح دعائے سریانی)

(۷) نخشبی دولتے ست تنہائی | تا چہ دولت کہ مرد تنہا برد
ہر کہ تنہا بزیست با حق زیست | وآنکہ با حق نزیست تنہا مرد

(سلک السلوک)

(۸) نخشبی خانہ بر زمیں چہ کُنی | نقد خود کس بخاک رو ندہد
آنکہ ویرانیِ جہاں دیداست | خشت بر خشت ہیچ گہ ننہد

(سلک السلوک)

(۹) نخشبی روز کُن شبِ خود را | شامِ اقبال دلفروز بود
وقتِ او خوش کن کہ اندریں عالم | شبِ او نغز تر ز روز بود

(شرح دعائے سریانی)

(۱۰) نخشبی با خوشی چہ کار ترا | سینۂ مجرماں فگار بود
دم خوش ہیچ وقت بر نارد | ہر کہ چوں تو گناہ گار بود

(سلک السلوک)

(۱۱) نخشبیؔ خواست تا رود امشب | سوئے خوبی کہ زد ز خوبی کوس
صبح از رقتنش بشد مانع | دشمنِ عاشقانست صبح خروس

(طوطی نامہ)

نعتِ رسول

نخشبیؔ کو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے جو عقیدت اور گہرا تعلق تھا اس کا اظہار ان مختصر مگر پُر جوش نظموں سے ہوتا ہے جو انھوں نے اپنی تصانیف کے شروع میں مدح رسولؐ میں لکھی ہیں۔ طوطی نامہ میں لکھتے ہیں:

پیامے دارم و بس خوش پیامے | کہ خواہد بردازِ ما یک سلامے
بسوئے روضۂ پاکِ رسولے | کہ بے او عرش را نبود قبولے
بمدح محمدت محمودِ عالم | محمد آنکہ شد مقصودِ عالم
جہاں را راہِ حق بنمودہ او | مکان و لامکاں پیمودہ او
سروش از غاشیہ دارانِ آں در | رواقِ بے ستون ایوانِ آں در
سوادِ انسی و جانی گرفتہ | بہ تیغِ فقر سلطانی گرفتہ
کشادہ کارہائے پیچ در پیچ | بچشمِ ہمتش عالم ہمہ ہیچ
بہ پیشش شیر شرزہ میش پیشہ | دو عالم را شہِ درویش پیشہ
ضیائے نخشبی باشد غلامش | جہاں زد سکۂ شاہی بنامش

نخشبیؔ اور حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ضیاء الدین نام کے تین شخص تھے۔ ضیاء الدین سنامیؒ[1]،

---

[1] مولانا ضیاء الدین سنامی، تقویٰ و دیانت میں مشہور تھے۔ احتساب کے معاملے میں نہایت سخت گیر تھے ایک رسالہ نصاب الاحتساب لکھا تھا حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ سے سماع کے مسئلہ پر اختلاف رکھتے تھے اور اسی بنا پر ان کی مخالفت کرتے تھے جب مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو حضرت محبوب الٰہیؒ ان کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے۔ مولانا سنامی نے اپنا دستار چہ راہ میں بچھوا دیا شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے اٹھا کر آنکھوں سے لگا لیا ملاقات کے فوراً بعد ہی مولانا سنامی کا انتقال ہو گیا حضرت محبوب الٰہی رونے لگے اور نہایت افسوس سے فرمایا:
"یک ذات بود، حامی شریعت حیف کہ آں نیز نہ ماند (اخبار الاخیار ص ۱۰۸) شریعت کی حامی اور پیرو ایک ذات رہ گئی تھی افسوس اب وہ بھی اٹھ گئی

ضیاءالدین برنیؒ اور ضیاءالدین نخشبیؒ۔ پہلے بزرگ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے منکر تھے، دوسرے ان کے معتقد تھے تیسرے نہ معتقد تھے نہ منکر۔ گلزار ابرار کے مصنف نے یہ اشعار بھی لکھے ہیں:

برنی و نخشبی و سنامی — نام ایں ہر سہ تن ضیا بودہ
اولیں معتقد پسیں منکر — ثانی از ہر دو بے نوا بودہ

میرے خیال میں یہ کہنا کہ مولانا ضیاءالدین نخشبیؒ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی جانب سے بالکل بے تعلق تھے کچھ زیادہ صحیح نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ کسی تذکرہ نویس نے ان کو حضرت محبوب الٰہی کا مرید نہیں بتایا لیکن جہاں تک افکار کا تعلق ہے، نخشبیؒ بڑی حد تک ان سے متاثر تھے سلک السلوک کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ نخشبیؒ نے حضرت شیخ کے بہت سے خیالات کو اپنایا تھا، فوائد الفواد اور سلک السلوک کی بعض عبارتیں اس سلسلہ میں قابل غور ہیں:

فوائد الفواد میں ہے:

"سخن در سلوک افتاد۔ فرمود کہ روندہ روئے بکمال وارد یعنی سالک تا در سلوک است امیدوار کمالیت ماست۔ بعد ازاں فرمود کہ سالک است و واقف است و راجع است اما سالک آنست کہ در راہ رود۔ واقف آنست کہ اورا وقفہ افتد بندہ عرضداشت کرد کہ سالک را ہم وقفہ باشد۔ فرمود کہ آرے ہرگاہ کہ سالک را در طاعت فتورے افتاد چنانکہ از ذوقِ طاعت بماند او در وقفہ باشد اگر زود در یابد و بانابت پیوند باز سالک تواند بود و اگر عیاذاً باللہ ہمبریں بماند بیم آں باشد کہ راجع شود۔ بعد ازاں لغزش ایں راہ را بر ہفت

ــــــــــــــــ

[۱] مولانا ضیاءالدین برنی اپنے زمانہ کے مشہور مصنف اور مورخ تھے۔ ان کی تصنیف "تاریخ فیروز شاہی" ہند کے قرونِ وسطیٰ کی نہایت اہم تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے اس کے علاوہ انھوں نے تاریخ آل برمک، حسرت نامہ، صحیفۂ نعت محمدی، فتاوائے جہانداری وغیرہ کتابیں تصنیف کی تھیں اول الذکر ایک عربی کتاب کا فارسی ترجمہ ہے۔

قسمت بیان فرمود، اعراض[1]، حجاب[2]، تفاصل[3]، سلب مزید[4]، سلب قدیم[5]، تسلی[6]، عداوت[7]
ایں قسم را تفصیل فرمود کہ دو دوست باشند عاشق و معشوق، مستغرق محبت یک دیگر
درمیان اگر از عاشقے یا سکتے یا تعویق در وجود آید کہ ناپسندیدۂ دوست
او بود آں دوست از وے اعراض کند یعنی روئے بگرداند پس عاشق را واجب
است کہ در حال باستغفار مشغول شود و بعذرت پیوندد۔ ہر آئینہ دوست او از و
راضی شود اندک مایہ اعراضے کہ بودہ باشد ناچیز گردد و اگر آں محب ہمبراں خطا
اصرار کند و عذر آں نخواہد آں اعراض بحجاب کشد۔ معشوق حجابے درمیاں آرد۔
..... اگر دراں باب آہستگی رود آں حجاب بتفاصل کشد چہ شود یعنی آں دوست
از وے جدائی گزیند۔ پس اول اعراضے بیش نبود۔ چوں عذر نخواست، حجاب شد
و چوں ہمبراں ناپسندیدگی مصر ماند، تفاصل شد۔ پس اگر از دوست مستغفر نشود۔
سلب مزید شود، مزیدیت کہ او را بود، در ذوق طاعت و عبادت و اوراد، آں
از و بازستانند۔ پس اگر ہم عذر آں نخواہد و بر آں بطالت بماند، سلب قدیم شود، طاعتے
و راحتے کہ پیش از مزید داشتہ است آں را ہم بستانند پس اگر اینجا ہم در توبہ تقصیرے
رود بعد ازاں تسلی آنست کہ دوست او بجدائی او دل بیارامد پس ہم دراں اثبات
اہمال رود، عداوت پیدا شود آں محبت کہ بودہ باشد بعداوت مبدل شود ۔
نعوذ باللہ منہا بالعین والناس[1]
سالک السلوک میں ضیاء نخشبیؒ لکھتے ہیں :
" بباید دانست سالک تا راہِ معرفت مسلوک می دارد و امیدوار کمالیت است
و در اصطلاحِ علم را یک یکے را سالک خوانند، و دوم را واقف و سوم را راجع۔
سالک آنست کہ او ایں راہ بر سبیل استراسطے کند اگر دریں کار اندک وقفہ روئے

---

[1] فوائد الفواد ص ۱۷-۱۶۔

دہد اورا واقف خوانند، اگر زود آنرا تدارک نکند و آں وقفہ را بانابت مقرون نگرداند بیم آں باشد کہ راجع گردد ولغزش ایں راہ بر ہفت نوع است یکے را اعراض خوانند دوم را حجاب وسوم را تفاصل چہارم را سلب مزید پنجم را سلب قدیم ششم را تسلی و ہفتم را عداوت، وصورت ایں چناں باشد عاشق ومعشوق باشند مستغرق المحبتِ یک دیگر، دریں میاں اگر از عاشق چیزے در وجود آید کہ آں ناپسندیدۂ از و اعراض کند، اگر عاشق زود بمعذرت مشغول شد آں اندک اعراض کہ از معشوق بودہ باشد ناچیز گردد کار محبت بر قاعدہ اصلی باز رود۔ واگر عاشق براں خطا اصرار کند آں اعراض بحجاب کشد واگر ازاں ہم مستغفر نشود آں حجاب بہ تفاصل کشد اگر ازاں ہم مستغفر نشود آں تفاصل یعنی آں جدائی بسلب مزید کشد یعنی مزیدے کہ اورا بودہ باشد از ذوق طاعت وعبادت آں را ازو باز ستانند اگر ہنوز مستغفر نشود آں سلب مزید بسلب قدیم کشد یعنی راحتے وطاعتے کہ اورا پیش از مزید بودہ باشد آں ہم ازو باز ستانند واگر ہنوز مستغفر نشود قدیم بتسلی کشد وتسلی آں باشد کہ معشوق را بر جدائی عاشق دل قرار گیرد، اگر ازیں ہم مستغفر نشود بعداوت کشد یعنی از ہم محبت بعداوت بدل گردد نعوذ باللہ منہا۔[1]

فوائد الفواد میں حضرت محبوب الٰہیؒ معجزہ اور کرامت وغیرہ کے متعلق فرماتے ہیں:

"معجزہ ازاں انبیا راست کہ ایشاں را علم کامل وعمل کامل باشد وایشاں صاحب وحی اند، انچہ ایشاں اظہار کنند آں معجزہ باشد اما کرامت آنست کہ اولیار را باشد ایشاں را نیز علم وعمل کامل باشد، فرق ہمیں است کہ ایشاں مغلوب باشند انچہ از ایشاں در ظہور آید آں کرامت باشد اما معونت آنست کہ بعضے مجانین باشند کہ ایشاں را نہ علمے باشد ونہ عملے گاہ گاہ از ایشاں چیزے بر خلاف عادت معائنہ افتد، آں را معونت

---

[1] سلک السلوک، ص ۱۵-۱۴۔

گویند، استدراج آنرا گویند کہ طائفہ باشند ایشاں را اصلا ایمان نباشد چوں اہل سحر وغیرہ آں چیزے از ایشاں دیدہ شود آں استدراج گویند۔[1]

سلک السلوک میں ضیار نخشبیؒ لکھتے ہیں:

"معجزہ حق انبیاء است کہ ایشاں را ہم علم کامل باشد و ہم عمل و کرامت اولیا را باشد کہ ایشاں را نیز علم و عمل کامل باشد و معونت آنست کہ بعضے مجانین باشد کہ ایشانرا نہ علم باشد نہ عمل گاہ گاہ از ایشان ہم برخرق عادت چیزے در وجود آید و استدراج آنست کہ طائفہ باشند کہ ایشاں را اصلا ایمان نباشد اما از ایشاں ہم وقتے چیزے برخلاف قاعدۂ اصلی دیدہ شود چنانچہ سحر وغیرہ آں۔[2]"

علاوہ ازیں سلک السلوک میں اور بہت سے مقامات ہیں (مثلاً تائب و متقی پر بحث،[3] زکوٰۃ کی تشریح، برہمن کا واقعہ[4]) جو فوائد الفواد سے لیے گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ضیار نخشبیؒ کی شیخ نظام الدین اولیاءؒ سے کبھی ملاقات نہ ہوئی ہو لیکن شیخ اولیاء سے ان کی بے تعلقی کبھی تسلیم نہیں کی جا سکتی۔ سلک السلوک لکھنے والے کی اساس فکر فوائد الفواد کے اصلی مصنف سے متاثر ہے سلک السلوک کا انداز بیان بدل گیا ہے لیکن بنیادی اعتبار سے حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی تعلیمات کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔

نخشبیؒ کا انتقال

مولانا ضیاءالدین نخشبیؒ نے ۷۵۱ھ مطابق ۱۳۵۰ء کو وصال فرمایا۔[5] مصنف تذکرۃ الواصلین کا بیان ہے:

"مرقد شریف آپ کا بمقام بدایوں چبوترہ حضرت شہاب الدین مہرہ پر پیر کہ صاحب کی زیارت سے جانب گوشہ غرب و جنوب واقع ہے۔[6]"

---

[1] فوائد الفواد ص ۶۹۔
[2] سلک السلوک ص ۱۵۔
[3] سلک السلوک ص ۴۸۔
[4] سلک السلوک ص ۵۰۔
[5] اخبار الاخیار ص
[6] تذکرۃ الواصلین ص ۸۰۔

[برہان۔ نومبر ۱۹۵۱ء]

مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ
کے
چند اہم مخطوطات

[مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کتب خانہ میں قلمی کتابوں کا ایک نادر ذخیرہ ہے جو تقریباً بیس ہزار کتابوں پر مشتمل ہے۔ جنوری ۱۹۶۰ء میں جب یونیورسٹی کا اُردو سہ ماہی رسالہ "فکر و نظر" ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب پرو وائس چانسلر نے جاری کیا تو یہ طے پایا کہ ہر شمارہ میں ایک نادر مخطوطہ کا تعارف بھی شامل کیا جائے۔ موصوف نے یہ خدمت راقم السطور کے سپرد کی۔ مندرجہ ذیل مضامین اسی سلسلہ میں لکھے گئے تھے اور فکر و نظر کے مختلف شماروں میں شایع ہوئے تھے]

(۱)

نہج البلاغۃ

"نہج البلاغۃ" حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے خطبات، توقیعات اور کلمات کا مجموعہ ہے جو الشریف الرضی ابوالحسن محمد بن الطاہر ابی احمد الحسین بن موسیٰ (۳۵۹-۴۰۶ھ مطابق ۹۶۹-۱۰۱۵ء) نے ترتیب دیا ہے۔ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ کا یہ نسخہ دنیا کے قدیم ترین نسخوں میں ہے اور مرتب کی وفات کے ۱۳۲ سال بعد یعنی ۵۳۸ھ مطابق ۱۱۴۳ء میں نقل کیا گیا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کو، جن کے فرمودات پر یہ کتاب مشتمل ہے، زبانِ نبوت سے "انا مدینۃ العلم وعلیٌ بابہا" کی سند ملی تھی۔ فہم قرآن اور استنباط مسائل میں جماعتِ صحابہ میں اُن کو امامت و اجتہاد کا درجہ حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ "نہج البلاغۃ" میں فصاحت و بلاغت، معانی و بیان، فلسفہ و کلام اور حقائق و معارف کا ایک سمندر موجیں مارتا ہوا نظر آتا ہے۔ گزشتہ ۹۰۰ سال میں ادبی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے اس کتاب کو علومِ اسلامی میں ایک خاص مرتبہ حاصل رہا ہے۔ ابن یوسف شیرازی نے لکھا ہے:

"علمارِ امامیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین آنرا تالی قرآن میدانند و اخ القرآن می نامند"

(فہرست کتابخانہ مدرسہ عالی سپہ سالار جلد دوم ص ۱۱۳)

اس کتاب کے جامع شریف رضی اپنے عہد کے ممتاز علماء میں تھے۔ خلیفہ قادر باللہ

اُن سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ ان کی تالیفات میں "نہج البلاغۃ" کے علاوہ مندرجۂ ذیل کتب خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

۱۔ خصائص الائمہ

۲۔ مجازات الآثار النبویہ

۳۔ تخلیص البیان عن مجازات القرآن

۴۔ حقایق التاویل فی متشابہ التنزیل

۵۔ سیرۃ والدہ الطاہر

۶۔ رسائل رضی

۷۔ ما درا بینہ وبین ابی اسحٰق الصابی

۸۔ کتاب الزیادات فی شعر ابی تمام

۹۔ مختار شعر ابی اسحٰق الصابی

۱۰۔ منتخب شعر ابن الحجاج بنام "الحسن من شعر الحسین"

۱۱۔ اخبار قضات بغداد

۱۲۔ تعلیق خلاف الفقہاء

۱۳۔ حاشیہ بر ایضاح ابو علی فارسی

۱۴۔ معانی القرآن

ان کے اشعار کا مجموعہ چار جلدوں میں ابو الحکیم خبری نے ترتیب دیا تھا۔ "نہج البلاغۃ" کے متعلق بعض محققین کا خیال ہے کہ اس کے سب خطبات کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف انتساب صحیح نہیں ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے:

قد اختلف الناس فی کتاب نہج البلاغۃ المجموع من — لوگوں کو کتاب نہج البلاغۃ کے بارے میں جو مجموعہ ہے امام علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے کلام کا، اختلاف

كلام الامام علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔ هل هو جمعه۔ أم جمع اخوه الرضی۔ و قد قيل: انه ليس من كلام علی۔ و انما الذی جمعه ونسبه اليه هو الذی وضعه۔ واللہ اعلم۔"	ہے کہ اسے مرتضیٰ نے جمع کیا ہے یا ان کے بھائی رضی نے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ علیؓ کا کلام نہیں۔ جس نے اسے جمع کیا اور ان کی طرف منسوب کیا ہے، اسی نے یہ بنایا ہے۔ واللہ اعلم۔

(وفیات الاعیان جلد ۱ ص ۴۸)

ابن خلکان کے اس اعتراض کی اہمیت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے، جب یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ نہج البلاغۃ کے نسخوں میں اصولی اختلافات بہت کثرت سے ہیں۔ آقائے منزوی نے کتابخانہ دانشگاہ تہران کی فہرست (ج ۲ ص ۳۱۲ تا ۳۲۲) میں بعض اختلافات کی نشاندہی کی ہے۔

مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی نے ایک مقالہ میں ابن خلکان اور دیگر علماء کے تعقبات کا نہایت عالمانہ جواب دیا ہے اور "نہج البلاغۃ" کے متعلق بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا ہے۔ (یہ مقالہ "نہج البلاغۃ" کے اردو ترجمہ شایع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز تاجران کتب لاہور، میں شامل ہے)

"نہج البلاغۃ" کے قلمی نسخے یورپ اور مشرقِ وسطیٰ کے کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ ان نسخوں میں دانشگاہ تہران کے کتب خانے کا نسخہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کی کتابت تو ۹۹۴ھ میں ہوئی تھی لیکن کاتب کے سامنے مقابلہ اور تصحیح کے لیے جو نسخے تھے اُن میں ایک نسخہ ۴۲۰ھ (یعنی شریف رضی کے وصال کے ۶ سال بعد کا) دوسرا ۵۵۹ھ کا اور تیسرا نسخہ ابن ابی الحدید کا شامل تھا۔

(ملاحظہ ہو فہرست کتابخانہ دانشگاہ ج ۲ ص ۳۲۲-۳۲۱)

اس کے بعض نسخ کے متعلق برکلمان نے بھی معلومات فراہم کی ہیں (ملاحظہ ہو ـــــ (705, 132, S.I ; G.I.P. 405) ان نسخوں کے مقابلہ میں مسلم یونیورسٹی کا نسخہ سب سے زیادہ قدیم ہے ۔

تقریباً ہر دور میں مشاہیر علماء نے "نہج البلاغۃ" کی شرحیں تیار کی ہیں۔ ابن یوسف شیرازی نے ۶۶ شرحوں کا ذکر کیا ہے۔ ان شرحوں میں ابن ابی الحدید (۵۸۶-۶۵۵ھ مطابق ۱۱۹۰-۱۲۵۷ء) کی شرح کو خاص اہمیت حاصل ہے (ملاحظہ ہو۔ پرنسٹن یونیورسٹی کی فہرست مخطوطات: DESCRIPTIVE CATALOG OF THE GARRETT COLLECTION OF ARABIC MANUSCRIPTS, No 239 نیز BRITISH MUSLIM CATALOGUE SUPP. No 527. ہندوستان میں یہ کتاب تیرویں صدی ہی میں مقبول ہو گئی تھی۔ خواجہ معین الدین چشتی اجمیری ؒ کے خلیفہ شیخ حمید الدین ناگوری ؒ خاص طور پر اس کے مداح تھے (ملاحظہ ہو سرور الصدور قلمی نسخہ)

"نہج البلاغۃ" کے متعدد ایڈیشن مصر، تبریز، بیروت، تہران وغیرہ سے شایع ہو چکے ہیں۔ مصر کے مشہور عالم مفتی محمد عبدہ نے اس کی شرح عربی زبان میں لکھی ہے ۔

تہران ایڈیشن میں فارسی ترجمہ کا اضافہ علامہ علی نقی فیض الاسلام مجتہد العصر ایران نے کیا ہے ۔ اردو میں بھی اس کے کئی ترجمے شایع ہو چکے ہیں۔ یہ ترجمے سید ظفر مہدی صاحب، سید محمد صادق صاحب، حکیم ذاکر حسین صاحب وغیرہ نے کیے ہیں۔ ان سب ترجموں اور حاشیوں کو سامنے رکھ کر شیخ غلام علی اینڈ سنز نے ایک ترجمہ حال ہی میں لاہور سے شایع کیا ہے ۔

مسلم یونیورسٹی کا یہ نسخہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد میں صرف خطبات ہیں، دوسری میں خطبات کے علاوہ توقیعات وغیرہ بھی شامل ہیں۔ دوسری جلد کے خاتمہ پر کاتب نے لکھا ہے :

وفرغ من تحريره الفقير الی رحمة اللّٰہ تعالیٰ العبد المذنب
علی بن ابی القاسم بن علی الحاج فی المنتصف من شعبان عظم اللّٰہ برکته
من شهور سنة ثمان وثلثين وخمس مائة من السنة محترمه التی حج
فیه الکاتب....

علی بن ابی القاسم نے اس نسخہ کا مقابلہ ایک فاضل، افضل الدین الحسن کے نسخے سے کیا تھا۔ نسخہ میں افضل الدین الحسن کے لیے "طول اللّٰہ عمرہٗ" لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت کے وقت وہ زندہ تھے۔

مسلم یونیورسٹی کے اس نسخے پر متعدد علمار کی مہریں اور دستخط ثبت ہیں سب سے پہلا اندراج ۱۰۲۴ھ کا ہے اور سب سے آخری ۱۳۴۴ھ کا۔ یہ آخری اندراج مولانا عبدالعزیز المیمنی کا ہے۔ لکھتے ہیں:

"طالع هذه النسخة العادية معترفا بقيمتها عبد العزيز الميمنی الراجکوتی السلفی المقری بالجامعة الاسلامیه فی علیگڈھ فی جمادی الاولی سنه ۱۳۴۴ھ

اندراجات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ کچھ عرصہ بحرین میں بھی رہا ہے۔

(۲)

نفائس المآثر

"نفائس المآثر" عہد اکبری کے ایک مشہور ادیب اور مورخ میر علاء الدولہ کامی قزوینی کی تالیف ہے جس میں سولھویں صدی کے فارسی شعراء اور شاہانِ مغلیہ کے حالات درج ہیں۔ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں اس کا قدیم ترین نسخہ موجود ہے۔

میر علاء الدولہ کامی ایران کے ایک ایسے علمی خانوادے سے تعلق رکھتا تھا جس کے ہر فرد کو نہ صرف تاریخ اور ادب میں دلچسپی تھی بلکہ اپنے تصنیفی کارناموں کے باعث معاصرین میں ایک امتیازی حیثیت بھی حاصل ہو گئی تھی۔ میر علاء الدولہ کے باپ میر یحیی سیفی حسینی کے متعلق حیرتی نے لکھا تھا:

قصۂ تاریخ ازو باید شنید
کس دریں تاریخ مثل او ندید

میر یحیی نے شاہ اسمعیل کے بیٹے ابو الفتح بہرام مرزا کے لیے ایک عام تاریخ "لبُّ التواریخ" لکھی تھی۔ (نسخوں کے لیے ملاحظہ ہو ــــــ STOREY, PERSIAN LITERATURE PP. 111 - 112) اس دور کے بیشتر اہل کمال کی طرح میر یحیی کو اپنے وطن کی ذہنی آب و ہوا موافق نہیں آئی اور شاہ طہماسپ کی مذہبی تنگ نظری کی بدولت اپنی زندگی کے آخری دن اصفہان کے قید خانے میں گزارنے پڑے اور وہیں رجب ۹۶۲ھ (۱۵۵۵ء) میں قید زندگی سے آزاد ہوا۔

میر یحییٰ پر سنّی عقائد کی اشاعت اور سنیوں کی قیادت کا الزام تھا۔ ۹۶۰ھ (۱۵۵۲ء) میں جب میر یحییٰ اور اس کے بیٹے میر عبداللطیف کو گرفتار کرنے کے لیے حکام شاہی قزوین کو روانہ ہونے والے تھے تو علاء الدولہ کو کسی طرح اس کی خبر مل گئی۔ اس نے فوراً ایک قاصد کے ذریعے اپنے باپ کو اس کی اطلاع کر دی۔ میر یحییٰ پیرانہ سالی کے باعث وطن کو نہ چھوڑ سکا اور بالآخر قید ہو گیا۔ لیکن میر عبداللطیف نے فوراً وطن کو خیرباد کہنے کا فیصلہ کر لیا اور ہندوستان کی راہ لی۔ علاء الدولہ نے غالباً باپ کے مرنے کے بعد ۹۶۲ھ (۱۵۵۵ء) میں ہندوستان کا رُخ کیا۔ میر یحییٰ کا منجھلا بیٹا قاضی صفی الدین عیسیٰ چودہ سال بعد یعنی ۹۷۶ھ (۱۵۶۸ء) میں ہندوستان پہنچا۔ تینوں بھائیوں نے دربارِ مغلیہ سے تعلق پیدا کر لیا اور اپنی علمی صلاحیتوں اور وفا شعاری کی بنا پر بہت جلد ترقی کر لی۔

میر عبداللطیف کو ہمایوں نے اکبر کا اتالیق مقرر کیا تھا۔ یوں تو اکبر کے استادوں میں ملا ابراہیم، مولانا بایزید، بیر محمد خاں، حاجی محمد خاں، ملا علاء الدین وغیرہ کے نام ملتے ہیں لیکن جس اُستاد نے اکبر کو سب سے زیادہ متاثر کیا وہ غالباً میر عبداللطیف ہی تھا۔ ابوالفضل نے اس کی وسیع مشربی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سنیوں میں شیعہ اور شیعوں میں سنی مشہور تھا۔ بلاخ مین کا خیال ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے اکبر کو "صلح کل" کے تصور سے آشنا کیا وہ عبداللطیف تھا۔ اس کی وفات ۵ رجب ۹۸۱ھ (۱۵۷۳ء) کو فتح پور سیکری میں ہوئی لیکن اجمیر میں سید حسین خنگ سوار کے مزار کے قریب دفن کیا گیا۔

میر عبداللطیف کا بیٹا میر غیاث الدین علی جو نقیب خاں کے لقب سے مشہور تھا، تاریخ دانی میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔ "روضۃ الصفا" کی ساتوں جلدیں اس کی نوکِ زبان پر تھیں۔ جہانگیر اس کی معلومات اور حافظہ کا بڑا مداح تھا۔ عہدِ اکبری میں

تراجم کا جو عظیم الشان کام انجام پایا تھا اس میں نقیب خاں کا بڑا حصہ تھا۔ ملا عبدالقادر بدایونی جس نے معاصرین کی تعریف میں قطعاً فراخ دلی کا ثبوت نہیں دیا ہے، اپنے ہم مکتب نقیب خاں کی صلاحیتوں کا بے حد معترف نظر آتا ہے۔

علاء الدولہ میں فکر و نظر کی پختگی، ذوق سلیم اور کلاسیکی ادب سے لگاؤ خاندانی روایات کا ایک حصہ معلوم ہوتا ہے۔ معاصر تذکروں میں علاء الدولہ کی زندگی کے حالات کی تفصیل نہیں ملتی۔ "نفائس المآثر" میں کہیں کہیں اس نے اپنے ذاتی حالات کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے (مثلاً وطن چھوڑنے کے سلسلے میں "ناسازگاری روزگار غدار" کا ذکر) لیکن ان اجمالی اشاروں سے اس کی زندگی کی پوری تصویر مرتب نہیں کی جا سکتی۔ بہر حال اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شعر و شاعری سے اس کو بچپن ہی سے لگاؤ تھا اور صنائع شعریہ پر اس نے ایک رسالہ بھی تصنیف کیا تھا۔ علاوہ بریں اپنے دور کے دوسرے مشہور شاعروں مثلاً اشرف خاں، میر دوری وغیرہ کی طرح اس کو خطاطی اور خوش نویسی سے بھی دلچسپی تھی اور امیر کلنگ کی نگرانی میں اس نے یہ فن اچھی طرح سیکھا تھا اور بعد کو اس موضوع پر ایک رسالہ "صحیفۃ الارقام" کے نام سے لکھا تھا۔

"نفائس المآثر" سولہویں صدی کے ہندوستان کی علمی اور ادبی تاریخ کے لیے ایک بیش بہا خزینہ ہے۔ اس کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ معاصرین بھی اس سے افادہ کرنے پر مجبور ہو گئے تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی کی تاریخ کی تیسری جلد حقیقت میں "نفائس المآثر" کا خلاصہ ہے! ابوالفضل نے دربار اکبری کے بعض شعراء کا ذکر "آئین" میں ضرور کیا ہے لیکن "نفائس" کے مقابلے میں اس کی کوشش بالکل تشنہ اور نامکمل نظر آتی ہے۔

اشعار کے انتخاب میں غالباً علاء الدولہ کی نظر ابوالفضل سے زیادہ تیز تھی۔ ہمارے سامنے اس دور کے سب شعرار کے دواوین موجود نہیں ہیں اس لیے علاء الدولہ کی محنت کی پوری داد دینا ممکن نہیں ہے لیکن "نفائس المآثر" کے اندازِ بیان اور انتخابِ اشعار سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کام میں اس نے کافی دیدہ ریزی کی تھی اور شعرائے کے کلام کا تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا تھا۔

"نفائس المآثر" کی ترتیب و تالیف کا کام علاء الدولہ نے ۹۷۱ھ (۱۵۶۳ء) میں شروع کیا تھا۔ دیباچہ میں لکھا ہے:

"نفائس المآثر" نام نمود کہ ایں اسمیت با مسمی
موافق ۹۷۱ و تاریخ سال شروع را......"

پھر سبب تالیف کو بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"درطی ایں روایات مراد از حضرت اعلیٰ نواب کامیاب گردوں جناب حضرت جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی است خلد اللہ ملکہ و سلطانہ کہ غرض اصلی بلکہ علت غائی ازیں جمع و تالیف بیان شمۂ از فتوحات و محامد ذات و شرذمہ از توفیقات و مکارم صفات آں حضرت است۔

پیش رخت حکایت خوباں فسانہ ایست
مقصود ذکر تست دگر ہا بہانہ ایست"

عنوانات و مطالب کے اعتبار سے "نفائس المآثر" تین حصوں پر مشتمل ہے:

(۱) مطلع (۲) احوال شعراء (۳) مطالب

مطلع کی حیثیت شاعری پر ایک نہایت فصیح اور مدلل مقالے کی ہے جس میں شاعری کی قدامت اور نثر پر اس کی فضیلت کے علاوہ مختلف اصنافِ شاعری پر بھی بحث کی گئی ہے۔ شاعری اور موسیقی کے باہمی تعلق پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ دلچسپ

بھی ہے اور پرمغز بھی۔

دوسرا حصہ تراجم شعراء پر مشتمل ہے۔ اس میں (۳۹۶) شاعروں کے حالاتِ زندگی مع منتخب اشعار باعتبار حروف تہجی درج ہیں۔

تیسرے حصہ میں علاء الدولہ نے بابر، ہمایوں اور اکبر کے حالات اور تاریخی واقعات درج کئے ہیں۔ "نفائس المآثر" کی اہمیت کا تمام تر انحصار دوسرے حصہ پر ہے۔

تیسرے حصہ میں کوئی خاص معلومات نہیں ہے۔ عہد اکبری کا ذکر کرتے ہوئے علاء الدولہ نے امیر خسروؒ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

خوشا ہندوستان و رونقِ دین
شریعت را کمالِ عز و تمکین

اور اکبر کو "قامع آثار الکفر والضلال" بتایا ہے۔

نفائس المآثر کے نسخے رامپور، برٹش میوزیم، ازبکستان اور میونخ کے کتب خانوں میں ملتے ہیں (نیز ملاحظہ ہو: (STOREY, PERSIAN LITERATURE P. 801.

مسلم یونیورسٹی کا نسخہ غالباً ان نسخوں میں سب سے زیادہ قدیم اور یقیناً سب سے زیادہ مکمل ہے۔ یہ نسخہ ۲۷۴ اوراق پر مشتمل ہے۔ سنہ کتابت ۱۰۸۵ھ ہے، جیسا کہ خاتمے پر درج ہے:

"ھذا النسخۃ مسمی بتنفکرۃ علاء الدولہ فی وقت صلوٰۃ الظہر فی تاریخ عشر من شہر ربیع الاول من شہور سنۃ الف وثمانین و خمس من الھجری النبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم"

علی گڑھ کے اس نسخے کی مدد سے ڈاکٹر ام ہانی ایم۔اے، پی۔ایچ۔ڈی لیکچرر فارسی، ویمنس کالج، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے "نفائس" کا نہایت مکمل ایڈیشن تیار کیا ہے۔

حال نامۂ بایزید انصاری

"حال نامہ" تحریک روشنائی کے بانی بایزید انصاری (۱۵۲۵-۱۵۸۱ء) کے حالات میں مستند ترین کتاب ہے جس کا نادر نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ دنیا کے کسی کتب خانہ میں (جس کی فہرست دستیاب ہو سکی ہے) اس کے دوسرے نسخے کے وجود کا پتہ نہیں چلا۔

سولویں صدی کی جن مذہبی تحریکوں نے سیاسی رنگ اختیار کر لیا تھا، اُن میں تحریک روشنائی کو بعض اعتبار سے خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس تحریک کے رہنماؤں نے شمالی مغربی علاقوں میں ایسی شورش برپا کر دی تھی کہ تقریباً نصف صدی تک مغل بادشاہوں کی نگاہیں اس علاقہ کی طرف جمی رہیں۔ اکبر نے اس تحریک کو ختم کرنے کے لئے راجہ مان سنگھ زین خاں کوکہ، حکیم ابوالفتح اور راجہ بیربل جیسے تجربہ کار سپہ سالاروں کو بھیجا تھا ۱۵۹۹ء میں جب روشنائیوں نے غزنین پر قبضہ کر لیا تو مغل بادشاہوں کو اور زیادہ خطرہ پیدا ہو گیا۔ اکبر کے جانشینوں کو بھی اس تحریک کی طرف خاص توجہ کرنی پڑی۔ عہدِ مغلیہ کی تاریخوں میں اس تحریک کا ذکر کچھ اس انداز سے کیا گیا ہے کہ بایزید انصاری اور ان کے جانشین جلال انصاری، وحدت علی، امداد انصاری، عبدالقادر وغیرہم کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں عام ہو گئی ہیں۔ اکبر نامہ، طبقات اکبری، منتخب التواریخ، تزک جہانگیری، بادشاہ نامہ، اور مآثر الامرا میں اس تحریک کو "تاریکیوں" کے فتنہ

بغاوت و ارتداد سے ضرور تعبیر کیا گیا ہے لیکن تحریک کی نوعیت پر کسی طرح کی روشنی نہیں ڈالی گئی۔ "دبستان المذاہب" کا مصنف غالباً پہلا شخص تھا جس نے اس تحریک کے بانی اور اس کے عقائد کے متعلق خود اس کی تحریروں کی روشنی میں لکھنے کی کوشش کی. اور منجملہ اور کتابوں کے "حالنامہ" سے بھی استفادہ کیا۔ "دبستان المذاہب" کے بعد گو متعدد ہندوستانی اور یورپین مصنفین نے روشنائی تحریک کے متعلق خیالات کا اظہار کیا۔ مثلاً:

(J. LEYDEN: "ON THE ROSHENIAH SECT AND ITS FOUNDER, BAYAZID ANSARI", ASIATIC RESEARCHES, VOL. XI; Z.D.M.G. VOL. XVI P. 786; THE SPIRIT OF ISLAM P. 344; THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL. I P. 686; JOURNAL OF INDIA HISTORY VOL. XXIX PART I; PROCEEDINGS OF THE INDIAN HISTORY CONGRESS, 1941)

لیکن کسی کی براہ راست "حال نامہ" تک رسائی نہیں ہوئی۔

"حال نامہ" فرقہ روشنائی ہی کے ایک فرد کی تصنیف ہے۔ مصنف نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے:

"این فقیر حقیر علی محمد بن ابابکر قندھاری مرید و خادم خاندان بایزید انصاری قدس اللہ سرہٗ العزیز"

تصنیف کا مقصد یہ بیان کیا ہے کہ بانی تحریک کے متعلق جو غلط فہمیاں پھیل گئی ہیں اُن کا ازالہ ضروری تھا۔ "حال نامہ" میں بایزید انصاری کے حالات زندگی ان کی تحریک کے مقاصد اور ان کے طریق کار پر جو معلومات علی محمد نے جمع کر دی ہیں وہ کسی

دوسری جگہ نہیں ملتیں۔ اس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بایزید انصاری پر اکثر الزامات محض بے بنیاد تھے۔ اُن کی تحریک نے بعض اسباب کی بنا پر سیاسی رنگ ضرور اختیار کر لیا تھا، لیکن سولہویں صدی کی بہت سی اور مذہبی تحریکوں کی طرح اس کا مقصد صحیح مذہبی روح کو بیدار کرنا تھا۔ بایزید انصاری کے اقوال اور تعلیمات میں ایک حساس مذہبی فکر کارفرما نظر آتی ہے۔ وہ سید محمد جون پوری کی طرح اس بات کے شاکی تھے کہ مذہب صرف چند رسوم و رواج کی پابندی بن کر رہ گیا ہے اور ظاہر اور باطن کا فرق بڑھتا جاتا ہے۔ علی محمد کا بیان ہے :

"منافقان گفتند کہ کلمۂ شہادت می گوئیم و پنج وقت نماز می گزاریم و روزۂ ماہ رمضان می داریم، و زکوٰۃ مال ہم دہیم، و نیت حج داریم کہ افعالِ مسلمانی است، ہمہ را بجائے می داریم و شناختنِ خدا تعالیٰ این است کہ می گوئیم کہ خدا یکے است و بے چون و بے چگون ...... علیم، کلیم، قادر، سمیع، بصیر..... پیر دستگیر فرمود: ایں صفاتِ خدا تعالیٰ است و ذاتِ حق تعالیٰ شناختہ نشود بہ صفات، و شما ذاتِ حق تعالیٰ نمی شناسید و کلمۂ شہادت بدروغ می گوئید و نماز جائز نمی گزارید، و روزہ رانمی دارید، و زکوٰۃ بہ ناقصان می دہید، و چوں حق گزاردن حج است ہمچناں نمی گزارید، و عبادت باحرام می کنید و عبادت باحرام حق تعالیٰ قبول نمی کند۔" (ورق ۱۳۸ الف ب)

افغانستان میں اخوند درویزہ اور ہندوستان میں مغل مورخین نے بایزید انصاری کے خیالات کو کچھ ایسا رنگ دے دیا کہ تحریک روشنائی کی حقیقی نوعیت کے متعلق عوام و خواص دونوں میں غلط فہمی پھیل گئی۔ "حال نامہ" میں نہ صرف بانیٔ تحریک کے اصلی خدوخال نظر آتے ہیں، بلکہ تحریک کی اہمیت اور اس کی نوعیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے ـــــ روشنائی فرقہ کی کوئی تاریخ "حال نامہ" سے استفادہ کیے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ بایزید انصاری کی خیرالبیان کے بعد "حالنامہ" سب سے زیادہ اہم اور مستند ماخذ ہے۔

(۴)

طبقاتِ اکبری

"طبقاتِ اکبری" عہد اکبری کے مشہور مورخ خواجہ نظام الدین احمد بخشیؒ کی تصنیف ہے. جس کا سب سے زیادہ قدیم قلمی نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے.

خواجہ نظام الدین ہرات کے ایک مشہور اور ذی اثر خانوادہ سے تعلق رکھتے تھے. ان کے اجداد میں "پیر ہری" یعنی خواجہ عبداللہ انصاری (م ۱۰۸۸ء) نہایت عظیم شخصیت کے مالک تھے اور ان کے معتقدین کا سلسلہ دور دور پھیلا ہوا تھا. خواجہ نظام الدین کے والد خواجہ محمد مقیم، بابر کے زمانہ میں ہندوستان آئے اور اپنی دیانت داری اور وفا شعاری کے باعث مغلیہ دربار میں ایک خاص جگہ پیدا کرلی. چوسہ کی شکست کے بعد جو وفادار ملازم ہمایوں کے ساتھ رہ گئے تھے ان میں خواجہ محمد مقیم بھی تھے. خاندان مغلیہ سے اس قدیم تعلق کی بنا پر اکبر بھی اُن کی بڑی قدر کرتا تھا.

خواجہ نظام الدین، اکبر کی تخت نشینی سے چار سال قبل آگرہ میں پیدا ہوئے اور سنِ رشد کو پہنچنے پر لشکرِ شاہی میں ملازم ہوگئے. اکبر کے ۲۹ویں سنہ جلوس میں ان کو گجرات کا بخشی مقرر کیا گیا.

آٹھ سال وہاں رہ کر انھوں نے ایسی خدمات انجام دیں کہ اکبر نے اُن کو ایک صوبہ کی بخشی گیری سے نکال کر تمام سلطنت کا بخشی بنا دیا. ۱۵۹۴ء میں جب ان کی

عمر ۵۴ سال سے زیادہ نہ تھی، اچانک لشکر میں علالت کا سلسلہ شروع ہوگیا اور مرض نے اتنی شدت اختیار کرلی کہ جانبر نہ ہوسکے۔ ان کی نعش لاہور لاکر سپردِ خاک کی گئی۔ اس اچانک حادثہ سے اکبر کو بھی کافی صدمہ ہوا۔ ابوالفضل نے لکھا ہے:

"شہریار پایہ شناس لختے دل بگرفت و از الٰہی درگاہ آمرزش خواست، آشنا و بیگانہ بافسوس برخاست و راستی بہ سوگواری نشست" (اکبرنامہ جلد سوم ص ۶۵۵)

"طبقاتِ اکبری" یا "طبقاتِ اکبرشاہی" ہندوستان کی عام تاریخ ہے۔ جس میں مسلمانوں کی آمد سے لے کر اکبر کے ۳۸ سنہ جلوس (۱۵۹۴ء) تک کے واقعات درج ہیں۔ ایلیٹ کا خیال ہے کہ یہ پہلی عام تاریخ ہے،

جس کی ترتیب بالکل نئے انداز پر ہوئی ہے۔ اور جس میں دوسرے ایشیائی ملکوں کی تاریخ سے بالکل قطع نظر کرکے صرف ہندوستان کی تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔

معاصرین و متاخرین دونوں نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ عبدالقادر بدایونی اور فرشتہ نے خصوصیت کے ساتھ اپنی تاریخوں کی تالیف و ترتیب میں "طبقاتِ اکبری" سے مدد لی ہے۔ عبدالباقی نہاوندی کا بیان ہے:

"نظام الدین احمد بخشی مولف طبقات اکبری را جامع احوال مجموع سلاطین سابق و حال ایں ممالک نمودہ و الحق زحمت بسیار کشیدہ و بقدر مقدور در تحقیقِ حال ہر یک کوشیدہ" (مآثر رحیمی، جلد اول ص ۶۸)

نظام الدین کے مآخذ میں بہت سی ایسی تاریخیں شامل ہیں جو اب نادر و نایاب ہیں۔ بعض ایسی ہیں جو حال ہی میں دستیاب ہوئی ہیں۔ فتوحاتِ فیروز شاہی، فتوح السلاطین، تاریخ محمدی وغیرہ کو اُن سے پہلے کسی مورخ نے استعمال نہیں کیا تھا۔ فتوحاتِ فیروز شاہی کی اصل نوعیت کے متعلق تو سب سے پہلی اطلاع اُن ہی سے ملتی ہے۔

خواجہ نظام الدین بخشی کا نظریۂ تاریخ اپنے دو مشہور معاصرین ابوالفضل اور عبدالقادر سے بالکل مختلف تھا۔ وہ تاریخی واقعات کے تجزیے میں ذاتی تاثرات شامل کرنا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ انھوں نے نہ ابوالفضل کی طرح اکبر کی مدح سرائی میں مبالغہ کیا ہے، نہ بدایونی کی طرح اس کو ہدفِ ملامت بنانے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے واقعات کو تاریخی ترتیب کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ کوئی نقطۂ نظر پیش نہیں کیا۔ اس طرح اُن کے بیانات کی صداقت تو مسلم ہو گئی، لیکن اندازِ بیان بالکل سادہ اور بے جان ہو گیا ہے۔

"طبقاتِ اکبری" کے مخطوطے ہندوستان اور یورپ کے متعدد کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ پروفیسر اسٹوری نے PERSIAN LITERATURE, P.434-35 میں اُن کی تفصیلی فہرست دی ہے۔ لیکن یہ بیشتر نسخے یا تو ناقص ہیں یا پیشِ نظر نسخے کے صدیوں بعد لکھے گئے ہیں۔ علی گڑھ کا یہ نسخہ نہ صرف سب سے زیادہ مکمل ہے بلکہ سب سے زیادہ قدیم بھی ہے۔ یہ مصنف کے زمانۂ حیات ہی میں یعنی ۱۰۰۳ھ مطابق ۹۵-۱۵۹۴ء میں عبدالحیٔ قریشی نے تیار کیا تھا۔ طبقاتِ اکبری دو بار ۱۸۷۰ء اور ۱۸۷۵ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی اور ۱۹۱۳ء میں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی جانب سے ٹائپ میں طبع ہوئی۔ اس کے ایڈیٹر بی۔ ڈے کا بیان ہے کہ انھوں نے اپنے ایڈیشن کی تیاری میں لکھنؤ کے ایڈیشن کے علاوہ تین قلمی نسخے بھی استعمال کیے تھے جن میں سے دو ایشیاٹک سوسائٹی کی ملکیت تھے اور ایک نواب مرشد آباد کے کتب خانہ کا تھا۔ بی۔ ڈے کا ایڈیشن نول کشور کے لیتھو ایڈیشن سے کسی طرح بہتر نہیں کہا جا سکتا۔ مطبع نول کشور نے ایک نسخے کو اپنے مقدور اور وسائل کے مطابق صحت کے ساتھ نقل کروا کر شایع کر دیا تھا۔ بی۔ ڈے نے گو تین نسخے سامنے رکھ کر اپنا نسخہ تیار کیا ہے لیکن تعجب کی بات ہے کہ کسی جگہ اختلافِ نسخ کا

بیان کرنا ضروری نہیں سمجھا۔ اُن کے ایڈیشن میں نہ صرف مقامات و اشخاص کے ناموں کی غلطیاں کثرت سے ملتی ہیں بلکہ عبارت میں بھی متعدد جگہ الٹ پھیر ہو گیا ہے۔

ضرورت ہے کہ علی گڑھ کے اس نسخے کی مدد سے طبقاتِ اکبری کا نیا ایڈیشن تیار کیا جائے۔

---

(۵)

ذکرِ ملوک

"ذکر ملوک" شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تالیف ہے جس میں سلطان معز الدین محمد بن سام سے لے کر عہدِ اکبری تک کے تاریخی واقعات درج ہیں۔ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ کا یہ نسخہ ۱۰۳۱ھ (۱۶۲۱ء) میں مصنف کے زمانۂ حیات ہی میں تیار ہوا تھا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ [ولادت: محرم ۹۵۸ھ (۱۵۵۱ء)، وفات ربیع الاوّل ۱۰۵۲ھ (۱۶۴۲ء)] کا شمار ہندوستان کے مشہور ترین علما میں ہوتا ہے۔ انھوں نے شمالی ہندوستان میں علمِ حدیث کا چرچا کیا اور تقریباً نصف صدی تک دہلی میں اُن کا مدرسہ علم و فضل کا گہوارہ اور ارشاد و تلقین کا مرکز بنا رہا۔ جہانگیر نے ان کے متعلق لکھا ہے:

"شیخ عبدالحق دہلوی کہ از اہلِ فضل و ارباب سعادت است، .... مدتہا است کہ در گوشۂ دہلی بوضع توکل و تجرید بسر می برد، مرد گرامی است، صحبتش بے ذوق نیست۔"

(تزک جہانگیری ص ۲۸۲)

اُن کی تصانیف کی مجموعی تعداد (جن میں چھوٹے بڑے مکاتیب و رسائل بھی شامل ہیں) عبدالحمید لاہوری (بادشاہ نامہ حصہ دوم ص ۳۴۲-۳۴۱) محمد صالح کنبوہ (شاہ جہاں نامہ، جلد سوم ص ۳۸۴) اور خافی خاں (منتخب اللباب جلد اول ص ۲۴۰)

نے ستّو یا سوّ سے زاید بتائی ہے۔ چند تصانیف کے علاوہ ان کی سب تصانیف یورپ اور ہندوستان کے کتب خانوں میں ملتی ہیں۔ بیشتر تصانیف طبع بھی ہو چکی ہیں، موضوع کے اعتبار سے تفسیر، تجوید، عقاید، فقہ، سیَر، حدیث، تاریخ، تصوف ہر فن پر انھوں نے مستقل تصانیف چھوڑی ہیں۔ فنِ تاریخ و سیاست پر اُن کی دو کتابیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

(۱) ذکرِ ملوک

(۲) رسالہ نورانیہ سلطانیہ

شیخ اپنے افتادِ طبع اور مذاق کے باعث ہمیشہ تنہائی پسند، گوشہ گیر اور شہرت سے گریزاں رہے۔ سیاست سے اُن کو دور کا بھی لگاؤ نہیں تھا۔ خود لکھتے ہیں: ع

درویش ترا ز ذکرِ شاہاں چہ غرض

تعجب ہے کہ اس مسلک کے با وجود انھوں نے ہندوستان کی ایک عام تاریخ اور جہانگیر کے لیے "قواعد و ارکانِ سلطنت" پر ایک رسالہ ترتیب دیا۔ اس رسالہ کے متعلق "فہرس التوالیف" میں لکھتے ہیں:

"دربیان قواعد سلطنت و احکام ارکان و اسباب و آلات تحصیل آں و اوضاع و آداب ایں امر عظیم الشان مزین باسم سامی سلطان الوقت و ملک الزمان خلد اللہ ملکہ۔"

علاوہ بریں انھوں نے شاہ جہاں کے لیے ایسی چالیس احادیث بھی جمع کی تھیں جن میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے سلاطین کو نصیحتیں فرمائی ہیں۔ اس رسالہ کا نام "ترجمۃ الاحادیث الاربعین فی نصیحۃ الملوک والسلاطین" تھا۔

ان تصانیف میں سے اب صرف "ذکرِ ملوک" دستیاب ہوتا ہے۔ اس کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ محدث خود اس موضوع پر لکھنا نہیں

چاہتے تھے بلکہ کسی کے تقاضے سے مجبور ہو کر اس موضوع پر قلم اٹھایا تھا۔ شیخ نور الحق نے زبدۃ التواریخ کے دیباچے میں لکھا ہے۔ ---- کہ شیخ فرید یعنی نواب مرتضیٰ خاں نے اُن کے والد ماجد سے درخواست کی تھی کہ وہ اپنی تاریخ کو ترمیم و اضافہ کے بعد مکمل کر دیں۔ شیخ ان دنوں کچھ اور کاموں میں مصروف تھے، اس طرف توجہ کرنے کی فرصت نہ ملی۔ دوسری طرف نواب مرتضیٰ خاں کی درخواست کو رد کرنا بھی مناسب نہ سمجھا۔ چنانچہ انھوں نے شیخ نور الحق سے کہا کہ وہ نواب کی درخواست کو پورا کر دیں۔ انھوں نے "زبدۃ التواریخ" میں اکبر اور اس کے بعد کے حالات کا بھی اضافہ کر دیا۔

"ذکر ملوک" کو شیخ عبد الحق محدثؒ کی تحقیقی اور ادبی کاوشوں کا نمونہ تو نہیں کہا جا سکتا، لیکن تلخیص و تفسیر کا جو ملکہ ان کو تھا اس کا اظہار نہایت اعلیٰ طریقے پر اس تالیف میں ہوا ہے۔ سلطان معز الدین محمد بن سام سے لے کر ناصر الدین محمود تک کے حالات منہاج السراج کی "طبقاتِ ناصری" بلبن سے لیکر فیروز شاہ تغلق کے حالات ضیاء الدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" اور اس کے بعد سے بہلول لودی تک کے حالات "تاریخِ بہادر شاہی" سے نہایت سلیقہ اور احتیاط سے اخذ کیے گئے ہیں۔ اس کے بعد عہدِ اکبری تک جو کچھ لکھا ہے وہ اپنے ذاتی مشاہدہ یا اپنے بزرگوں سے سن کر لکھا ہے۔ کتاب کا یہ آخری حصہ ہی تاریخی اعتبار سے سب سے زیادہ اہم ہے۔ مجموعی طور پر "ذکر ملوک" میں کسی نئے تاریخی مواد کی تلاش بے سود ہے لیکن اس کتاب کو خصوصیت کے ساتھ اس نظر سے دیکھنا چاہیے کہ عہدِ اکبری کا ایک محدث اور عالمِ دین تاریخِ ہند پر کس انداز سے نظر ڈالتا تھا!

"ذکرِ ملوک" کی تاریخِ تصنیف کے متعلق "فہرس التوالیف" میں لکھتے ہیں:

"از ذکر ملوک (۱۰۱۶ھ) یازدہ ناقص کن (۱۰۰۵ھ)"۔

یعنی یہ کتاب نظام الدین احمد بخشی کی "طبقاتِ اکبری" کے تین سال بعد اور ملا عبد القادر بدایونی کی "منتخب التواریخ" کے ایک سال بعد مکمل ہوئی۔ لیکن شیخ نے ان تاریخوں کا کوئی ذکر نہیں کیا گو نظام الدین احمد بخشی سے تو اُن کے ذاتی تعلقات بھی تھے۔ اکبر کے عہد کے متعلق انھوں نے کوئی خاص تفصیل نہیں دی لیکن ایک چیز خاص طور پر محسوس ہوتی ہے ۔ ۱۰۰۵ھ (۱۵۹۶ء) تک جب یہ کتاب مرتب ہوئی تھی، اکبر کے مذہبی افکار و نظریات ایک خاص رخ اختیار کر چکے تھے اور ان کے متعلق رد و قبول کا ایک ہنگامہ برپا تھا۔ شیخ نے ان تمام واقعات کو بیان کرنے سے پورا گریز کیا ہے۔ حالانکہ ان کی دوسری تصانیف میں متعدد جگہ عہدِ اکبری کے بعض نظریات و افکار کی شدید مذمت ملتی ہے۔ بلکہ مولانا ابوالکلام آزاد کا تو یہ خیال تھا کہ :

"شاہ صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس سے زیادہ بدایونی نے کونسی بات لکھی ہے؟ البتہ شاہ صاحب تہذیب نگارش و طریق احتیاط و عفو پر نظر رکھ کر پردے پردے میں لکھتے ہیں اور بدایونی اپنے جوشِ حق گوئی و اضطراب راست بیانی میں کسی بات کی پروا نہیں کرتے"۔ (تذکرہ ص ۳۱)

بہر حال "ذکرِ ملوک" میں اکبر کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے :

"خلیفۂ عہد و سلطان زمانہ و شہنشاہ آفاق و حاکم علی الاطلاق است"۔

خاتمہ پر دعا مانگتے ہیں کہ :

"حق سبحانہ و تعالیٰ نصرت و تائید دین متین و تقویت و تمثیت شرع منین بدست توفیق ایں شہنشاہ زمان و زمین مخلد و موید دارد"۔

"ذکرِ ملوک" کے قلمی نسخے ہندوستان اور یورپ کے متعدد کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: PERSIAN LITERATURE P. 441. ان نسخوں میں سب سے

زیادہ قدیم نسخہ بانکی پور کا ہے جو ۱۰۲۳ھ میں نقل کیا گیا تھا۔ دوسرے نمبر پر مسلم یونیورسٹی کا پیش نظر نسخہ ہے جو بانکی پور کے نسخے کے کل آٹھ سال بعد نقل ہوا ہے۔ باڈلین، برٹش میوزیم، کتب خانہ آصفیہ، مدراس یونیورسٹی لائبریری میں اس کے نسخے موجود ہیں۔ بعض کتب خانوں میں اس کے نسخوں کو غلط نام دیدیئے گئے ہیں۔ مثلاً مدراس کے کتب خانہ میں اس کو "انتخاب تاریخ فیروز شاہی" اور مسلم یونیورسٹی ہی کے "ذکرِ ملوک" کے ایک دوسرے ناقص قلمی نسخے پر اس کا نام "تاریخ جہاں آرائی" (فارسیہ اخبار ۳۰) درج ہے۔

"ذکرِ ملوک" اب تک شایع نہیں ہوا۔ ایلیٹ نے کچھ حصہ کا ترجمہ اپنی کتاب میں درج کیا تھا۔ بانکی پور اور علی گڑھ کے نسخوں کی مدد سے "ذکرِ ملوک" کا اچھا ایڈیشن تیار کیا جا سکتا ہے۔

---

(۶)

دیوانِ حافظ

"دیوان حافظ" کا یہ نسخہ جو آج سے چار سو سال قبل یعنی ۹۷۱ھ مطابق ۱۵۶۳ء میں عبدالرحمٰن کاتب نے نقل کیا تھا اور جو شاہ جہاں کے کتب خانہ کی زینت رہ چکا ہے، اب مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ (فارسیہ، لٹن، نظم ۱۲۴) میں محفوظ ہے۔

"دیوان حافظ" کے قدیم ترین نسخے جو ۸۱۳ھ (۱۴۱۰ء) اور ۸۱۴ھ (۱۴۱۱ء) کے درمیان نقل ہوئے ہیں ایا صوفیہ اور برٹش میوزیم کی لائبریریوں میں ملتے ہیں۔ ان کے بعد کتب خانہ آصفیہ کا نسخہ ہے جو چار سال بعد یعنی ۸۱۸ھ میں نقل ہوا تھا، اس نسخہ کا تفصیلی تعارف ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی نے اپنے ایک فاضلانہ مقالہ میں کرایا ہے (مجلۂ علوم اسلامیہ جلد ۱ نمبر ۲ ص ۵۸ - ۶۸) قونیہ کا نسخہ ۸۱۹ھ میں اور خلخالی کا نسخہ ۸۲۸ھ میں مکمل ہوا۔ پیش نظر نسخہ گو نسخۂ خلخالی سے تقریباً ۱۴۳ سال بعد تیار ہوا ہے، لیکن قدامت کے اعتبار سے پھر بھی اہم ہے۔ اور شاہی کتب خانہ سے متعلق ہونے کی بنا پر گمان غالب ہے کہ یہ نسخہ بھی مستند اور معتبر نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا ہوگا۔

شاہانِ مغلیہ کو "دیوان حافظ" سے ادبی اور اعتقادی دونوں طرح کا تعلق تھا۔ اس کے بے شمار اشعار ان کے نوک زبان تھے اور وہ بڑا لطف لے کر ان کو پڑھتے تھے۔ دوسری طرف ہر نازک موقع پر وہ فال کے ذریعہ "لسان الغیب" سے رہنمائی

حاصل کرتے تھے۔ اکبر کے متعلق ابوالفضل نے لکھا ہے:

"واز کتب نظم مثنوی مولوی و دیوان لسان الغیب خود بسعادت رواں می خواند واز حقائق و لطائف آں التذاذ می یابند" (اکبر نامہ جلد ۱ ص ۲۷۱)

ایک موقع پر جہانگیر لکھتا ہے:

"دربیاری از مطالب بہ دیوان خواجہ رجوع نمودہ ام وبحسب اتفاق انچہ برآمدہ نتیجہ مطابق ہماں بخشیدہ وکم است کہ تخلف نمودہ"

بانکی پور کے کتب خانہ میں دیوانِ حافظ کا ایک نسخہ ہے جو ہمایوں اور جہانگیر کے پاس بھی رہا ہے۔ دونوں مغل بادشاہوں نے اپنی کئی فالیں اور یادداشتیں مع تاریخ، اس کے حاشیہ پر اپنے قلم سے لکھی ہیں۔ پیشِ نظر دیوان کا حاشیہ ضایع ہو چکا ہے اس لیے یقین سے تو نہیں کہا جا سکتا، لیکن ممکن ہے کہ شاہانِ مغلیہ بالخصوص شاہ جہاں نے اس نسخہ کو فال دیکھنے کے لیے استعمال کیا ہو[1]۔

مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ کا یہ نسخہ خطاطی کے بہترین نمونوں میں سے ہے۔ کاتب نے دائروں کے تناسب اور نقطوں کی ترتیب کا خیال رکھ کر اس کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔ کل اوراق ۱۱۷ ہیں۔ ہر صفحہ پر ۱۳ یا ۱۴ اشعار درج ہیں۔ خاتمہ پر کاتب نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے:

"الفقیر المذنب عبد الرحمٰن الکاتب عفر ذنوبہ وستر عیوبہ فی شہور سنۃ ۹۷۱"

آخری صفحہ پر شاہ جہاں کی دو مہریں ثبت ہیں" عرض دیدہ شد" بھی کئی جگہ

---

[1] "دیوان حافظ" کو تفاول کے لیے اسلامی ممالک میں کثرت سے استعمال کیا گیا ہے "کشف الظنون" میں حاجی خلیفہ نے بتایا ہے کہ محمد بن شیخ ہروی نے ایک رسالہ لکھا تھا جس میں خواجہ حافظ کے لسان الغیب ہونے کا ثبوت دیا تھا اور ان کے دیوان سے بہت سی فالیں جو صحیح ثابت ہوئی ہیں، جمع کی تھیں۔ مولانا حسین کفوی (م ۱۰۹۰ھ) نے اس قسم کی ایک کتاب ترکی زبان میں لکھی تھی۔

لکھا ہوا ہے۔ کتاب میں تین تصویریں بھی شامل ہیں جن کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ غالباً اس نسخے میں اور تصویریں بھی شامل رہی ہوں گی جو بعد کو ضایع ہو گئیں۔ ایک تصویر کی پیشانی پر یہ شعر درج ہے[1]:

کنوں کہ میدمد از بوستان نسیم بہشت
عفا اللہ (کذا) از می لعل و بتان حور سرشت

نیچے یہ شعر ہے:

گدا چرا نزند لافِ سلطنت امروز
کہ خیمہ سایۂ ابرست و بزمگہ لب کشت

دوسری تصویر کا عنوان ہے:

در عہد پادشاہ خطا بخش جرم پوش
حافظ قرابہ کش شد و مفتی پیالہ نوش

تیسری تصویر کا عنوان ہے:

دو یار زیرک و از بادۂ کہن دو منی
فراغتی و کتابی و گوشۂ چمنی

شاید ہی فارسی کے کسی دوسرے شاعر کے کلام میں اتنے الحاقی اشعار داخل ہوئے ہوں جتنے کہ حافظ کے دیوان میں۔ دور جدید کے بعض فارسی تنقید نگاروں نے ان الحاقی اشعار کے تعین اور دریافت میں بڑی کاوشیں کی ہیں۔ رضا قلی کا خیال ہے کہ سلمان ساوجی (م ۷۷۸ھ) کے دیوان کا کچھ حصہ حافظ کے دیوان میں شامل

---

[1] مرزا محمد قزوینی اور دکتر قاسم غنی کے مرتبہ دیوان میں یہ شعر اس طرح دیا ہوا ہے:

کنوں کہ میدمد از بوستان نسیم بہشت
من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت

کر دیا گیا، بعض محققین کا خیال ہے کہ سلطان مرزا شاہرخ کے درباری شاعر حافظ حلوائی کی بعض غزلیں دیوانِ حافظ شیرازی میں داخل ہو گئی ہیں۔ اہلی شیرازی و سعدی وغیرہ کی غزلیں اور حد یہ ہے کہ خیام کی رباعیات تک حافظ سے منسوب کی گئی ہیں۔ اس صورتِ حال کے پیش نظر جب حافظ کے دیوان کا کوئی نسخہ دستیاب ہوتا ہے تو سب سے پہلے یہی خیال آتا ہے کہ رائج نسخے سے مقابلہ کر کے یہ معلوم کیا جائے کہ دونوں میں اختلافات کی نوعیت کیا ہے۔ یہاں اس تفصیلی مقابلہ کا موقع تو نہیں ہے لیکن نمونہ کے طور پر ردیف ت کے بعض اختلافات مرزا محمد قزوینی اور ڈکتر قاسم غنی کے ایڈیشن سے مقابلہ کرنے کے بعد پیش کیے جاتے ہیں۔

مطبوعہ نسخہ میں ردیف ت کی ۸۱ غزلیں ہیں۔ مخطوطہ میں ۲۶ غزلیں ہیں جن میں سے مندرجہ ذیل ۱۴ مشترک ہیں :

ع آں ترک پری چہرہ کہ دوش از برِ ما رفت

ع ای نسیم سحر آرامگہ یار کجا ست

ع بدام زلف تو دل مبتلای خویشتن است

ع صبا اگر گذری افتدت بکشور دوست

ع شربتی از لب لعلش نچشیدیم و برفت

ع صبحدم مرغ چمن با گل نو خاستہ گفت

ع شگفتہ شد گل حمرا و گشت بلبل مست

ع شنیدہ ام سخنی خوش کہ پیر کنعاں گفت

ع سرِ ارادتِ ما و آستانِ حضرتِ دوست

ع گل در بر و مَی در کف و معشوقہ بکام ست

ع کنوں کہ بر کفِ گل جامِ بادہٗ صاف ست

ع یارب سببی ساز کہ یارم بسلامت

ع یارب ایں شمع دلفروز ز کاشانۂ کیست

ع مطلب طاعت و پیمان صلاح از منِ مست

ع مردم دیدۂ ما جز برخت ناظر نیست

ع ماہم ایں ہفتہ بروں رفت و بچشم سالیست

ع حال دل با تو گفتنم ہوس است

ع منم کہ گوشۂ میخانہ خانقاہِ منست

ع مرحبا ای پیک مشتاقاں بدہ پیغام دوست

ع ما را ز خیال تو چہ پروای شرابست

ع لعل سیراب بخوں تشنہ لب یار منست

ع کنوں کہ میدمد از بوستاں نسیم بہشت

ع کس نیست کہ افتادۂ آں زلف دوتائیست

ع دل سراپردۂ محبتِ اوست

مندرجۂ ذیل دو غزلیں جو اس مخطوطہ میں شامل ہیں، قزوینی کے ایڈیشن میں نہیں ہیں:

ع غمش تا در دلم ماوا گرفتست

ع بر آں خجستہ نظر کز پی سعادت رفت

"آن ترک پری چہرہ" والی غزل میں ایک شعر مخطوطہ میں اس طرح دیا ہے:

احرام چہ بندیم چو آں قبلہ نہ اینجاست
در سعی چہ کوشیم چو از کعبہ صفا رفت

لیکن مطبوعہ ایڈیشن میں اس طرح کا دوسرا مصرع اس طرح درج ہے:-

در سعی چہ کوشیم چو از مروہ صفا رفت

"ای نسیم سحر" والی غزل میں یہ شعر جو مطبوعہ ایڈیشن میں دیا ہوا ہے قلمی نسخہ میں نہیں ہے:

باز پرسید ز گیسوی شکن در شکنش
کاین دلِ غمزدہ سرگشتہ گرفتار کجاست

ایک شعر قزوینی نے اس طرح دیا ہے:

ساقی و مطرب و می جملہ مہیاست ولی
عیش بی یار مہیا نشود یار کجاست

لیکن قلمی نسخے میں یہ اس طرح نقل ہوا ہے:

بادہ و مطرب و گل جملہ مہیاست ولی
عیش بی یار مہیا نشود یار کجاست

"صبا اگر گذری افتدت" والی غزل میں دو اشعار کا فرق ملاحظہ ہو:

قزوینی	قلمی نسخہ
دگر چنانکہ در آں حضرتت نباشد بار	دگر چنانکہ در آں حضرتت نباشد بار
برای دیدہ بیاور غباری از در دوست	بدیں دو دیدہ بیاور غباری از رہ دوست
من گدا و تمنائے وصل او ہیہات	من گدا و تمنائے وصل او ہیہات
مگر بخواب ببینم خیال منظر دوست	کجا بچشم بہ بینم جمال منظر دوست

"شربتی از لب لعلش نچشیدم" والی غزل کے اختلافات ملاحظہ ہوں:

قزوینی ایڈیشن	قلمی نسخہ
عشوہ دادند کہ بر ما گذری خواہی کرد	عشوہ میداد کہ از کوی فلانی بروم
دیدی آخر کہ چنیں عشوہ خریدیم و برفت	دیدی آخر کہ چناں عشوہ خریدیم و برفت

"صبحدم مرغِ چمن با گُلِ نوخاستہ گفت" والی غزل میں میں ایک شعر اس طرح درج ہے :

گر طمع داری ازیں جام مرصع می لعل
دُر و یاقوت بنوک مژہ ات باید سُفت

قزوینی نے اس شعر کو اس طرح لکھا ہے :

گر طمع داری ازآں جام مرصع می لعل
اے بسا دُر کہ بنوک مژہ ات باید سُفت

"شگفتہ شد گل حمرا" والی غزل میں قزوینی نے ایک شعر یہ بھی دیا ہے :

شکوہ آصفی و اسب باد و منطقِ طیر
بباد رفت وازو خواجہ ہیچ طرف نبست

پیش نظر نسخہ میں یہ شعر نہیں ہے۔ اسی غزل کا ایک مصرع ہے :

ازیں رباط دو در چوں ضرورتست رحیل

قلمی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے :

ازیں رباط دو در چوں مقررست رحیل

"شنیدہ ام سخنی خوش کہ پیر کنعاں گفت" والی غزل میں قزدینی نے نے ایک مصرع اس طرح لکھا ہے :

کہ تخم خوشدلی اینست پیر دہقاں گفت

قلمی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے :

کہ تخم خوشدلی آنست کہ پیر کنعاں گفت

"سرارادت" والی غزل میں قزدینی نے ایک شعر یہ بھی شامل کیا ہے جو قلمی نسخہ میں نہیں ہے :۔

رخِ تو در دلم آمد مراد خواہم یافت
چراکہ حال نکو در قفائے فال نکوست

مندرجۂ بالا اختلافات محض نمونے کے طور پر پیش کیے گئے۔ اس قلمی نسخہ کا اگر مطبوعہ ایڈیشن سے تفصیلی مقابلہ کیا جائے تو "حافظیات" میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

---

(۷)

مکتوباتِ شاہ محب اللہ الٰہ آبادی

مکتوباتِ شاہ محب اللہ الٰہ آبادی کا یہ نادر اور مکمل نسخہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ذخیرۂ سبحان اللہ [$\frac{۲۹۷۰۰۱}{۱۳}$] میں محفوظ ہے۔

شاہ محب اللہ الٰہ آبادیؒ سترویں صدی کے مشہور مذہبی مفکر اور صاحب نسبت بزرگ تھے۔ شیخ اکبر یعنی شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی تصانیف پر اس درجہ عبور حاصل تھا کہ "شیخ اکبر ثانی" کے لقب سے مشہور ہو گئے تھے۔ مولوی رحمان علی نے تو یہ لکھا ہے کہ:

"تحقیقات و تدقیقاتش در علم تصوف بدرجۂ اجتہاد رسیدہ بلکہ می رسد کہ شیخ محی الدین ابن العربی را "شیخ اکبر" و وی را "شیخ کبیر" گویند" (تذکرۂ علمائے ہند ص ۱۷۵)

شاہ محب اللہ، حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کی اولاد میں تھے۔ اصل وطن صدر پور تھا۔ اپنے پیر و مرشد یعنی حضرت شاہ ابو سعید گنگوہیؒ کی ہدایت کے مطابق الٰہ آباد چلے آئے تھے اور یہاں رشد و ہدایت کا ایسا مرکز قایم کیا تھا کہ دور دور سے تشنگانِ علم اُن کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ شاہ صاحبؒ نے ۹ رجب ۱۰۵۸ھ مطابق ۱۶۴۸ء کو وصال فرمایا۔ اُن کے بعد بھی مدتوں تک ان کی خانقاہ میں ارشاد و تلقین کا ہنگامہ برپا رہا۔

شاہ صاحب کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتابیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

(۱) "ترجمۃ الکتاب" (تفسیر کلام پاک بزبان عربی) اس کا قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری [۱۳۶۹] میں موجود ہے۔

(۲) "حاشیہ ترجمۃ القرآن" اول الذکر کتاب پر خود مصنف نے حاشیہ لکھا تھا۔ اس کا قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری [۱۳۵۷] میں موجود ہے۔

(۳) "انفاس الخواص" تصوف کے اعلیٰ مضامین پر مشتمل ہے۔ انداز تحریر "فصوص الحکم" جیسا ہے۔ آخری "نفس" میں اپنے مرشد شیخ ابوسعید گنگوہیؒ کا بھی حال درج کیا ہے۔ قلمی نسخے رامپور (۳۲۹)، انڈیا آفس [۱۲۷۹] اور بانکی پور [۸۸۰، XIII] کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔

(۴) "اخص الخواص" قلمی نسخہ رامپور کے کتب خانہ [۳۲۲] میں موجود ہے۔

(۵) "التسویۃ بین الافادۃ والقبول" قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال [I, ۱۹۱] میں موجود ہے۔

(۶) "المغالطۃ العامۃ" قلمی نسخے رام پور [۳۶۶] انڈیا آفس [۱۳۹۵] کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔

(۷) "عقائد الخواص" قلمی نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ [۱۳۹۲] میں موجود ہے۔

شاہ صاحبؒ کی فکر کا مرکزی نقطہ وحدتِ وجود تھا۔ انھوں نے اپنی ساری تصانیف میں اسی کو موضوعِ بحث بنایا ہے، اور صرف "عملی" حیثیت ہی سے نہیں بلکہ "علمی" حیثیت سے بھی اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ قرآنِ پاک کی تفسیر میں بھی ان کا اندازِ فکر یہی رہا ہے۔ ہندوستان کی تاریخِ فکر میں سترویں صدی کو بعض اعتبارات سے خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس زمانہ میں "وحدتِ وجود" اور وحدتِ شہود کے نظریات میں تصادم پیدا ہوا اور ان نظریات کو ماننے والے دو مستقل گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ اس نظریاتی کشمکش نے اتنی شدت اختیار

کی کہ ایک غیر ملکی سیاح یعنی برنیر بھی اس کی شدت اور اہمیت کو محسوس کیے بغیر نہ رہ سکا۔

شاہ محب اللہؒ جس حلقۂ فکر کی ترجمانی کر رہے تھے، اس سے داراشکوہ کو خاص عقیدت تھی، چنانچہ ایک خط میں لکھتا ہے:

"مکتوب ایشاں .... رسید، از مطالعۂ آں مسرت و خوش وقتی روئے داد، ہم مشربی ایشاں معلوم خاطر گردید، کجا است کسی کہ معتقد ایں مشرب بود یا از اہل مشرب بود، چہ جائے آنکہ ایں مشرب را صاف دریافتہ باشد۔"

(رقعات عالمگیری جلد اوّل ضمیمہ ص ۲۲۹)

داراشکوہ اُن سے بعض ذاتی کوائف اور کیفیات بھی بیان کرتا رہتا تھا۔ ایک خط میں لکھتا ہے:

"چہ مدتے کتب حالِ مشائخ مطالعہ می کرد، چوں اختلاف بسیار ظاہر شد مطالعۂ کتب را بالکل متروک ساخت و بہ مطالعۂ دل کہ بحریست لامحدود و از آں ہمیشہ گوہر ہائے تازہ بروں ..... می آید، پرداخت ؎

مرا بہ ہیچ کتابی دگر حوالہ مکن
کہ من حقیقت خود را کتاب می دانم"

جب الٰہ آباد کا صوبہ داراشکوہ کے سپرد ہوا اور وہ یہاں پہنچا تو شاہ صاحبؒ کو ایک خط میں لکھا کہ یہاں آنے کی خوشی صرف اس وجہ سے ہے کہ یہ جناب والا کا مسکن ہے۔ شاہ صاحبؒ نے جواب میں لکھا:

"وقلمی فرمودہ بودہ اند کہ از گرفتن صوبہ الٰہ آباد بہ بشتر خوش حالی بودہ است۔ بر صاحب عالم روشن است کہ چوں فقیر بریں ہمہ اخلاق حمیدہ والطاف کہ ساخت در طینت و عین ثابت آنحضرت وبلا ذ فقرا رسید عنایت رحمانی تعبیہ یافتہ نظر می کند، شکر ہا می گوید

کہ ہیچ شاہ وشاہ زادہ بہ کمالات صاحب عالم مشرف شدہ باشد، پس زہے سعادت اہل زمانہ کہ مثل تو شاہزادۂ دلربا را می بینند و اوصاف پسندیدہ آنصاحب می شنوند"

ایک بار داراشکوہ نے چند اہم مسائل پر اُن کی رائے دریافت کی۔ ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ حکومت کے معاملات میں ہندو مسلمان کی تفریق جائز ہے یا نہیں۔ شاہ صاحبؒ نے جواب میں لکھا:

"فقیر کجا ونصیحت کجا، حق آنست کہ اندیشۂ رفاہیت خلقِ خدا دامن گیر خاطر حکام باشد چہ مومن وچہ کافر کہ خلقِ خدا یند الخلق عیال اللہ خداست رسید ایں مقام کہ صاحب آں مقام بہر کسے از صالح وفاجر ومومن وکافر ترحم کند رسول خلائق صلی اللہ علیہ وسلم، چنانکہ بیان یافتہ در فتوحات وارد است، در قرآن وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ۔"

اورنگ زیب دوسرے مکتب خیال سے تعلق رکھتا تھا۔ چنانچہ اس نے شاہ صاحب کے رسالہ تسویہ" کو جلانے کا حکم دیا تھا [تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو "مآثر الکرام"، آزاد بلگرامی ص ۸۵-۸۴؛ مراۃ الخیال، تذکرۂ محمد بیگ، قلمی نسخہ، کتب خانہ آصفیہ، حیدرآباد؛ مآثر الامراء جلد سوم ص ۶۰۲]

پیش نظر مجموعہ ۔۔۔۔ ۸۱ مکتوبات پر مشتمل ہے۔ اور ۲۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مکتوب الیہم کے نام یہ ہیں:

۱۔ علامۃ العصر ملا شیخ محمد جونپوری	۲۲-	۱
۲۔ علامۃ العصر ملا شیخ محمد جونپوری	۴۰-	۲۲
۳۔ میاں شیخ عبدالرشید جونپوری	۱۰۰-	۴۰
۴۔ شیخ عطاء اللہ	۱۳۲-	۱۰۰
۵۔ میر محمد قنوجی	۱۳۹-	۱۳۲
۶۔ میر سید عبدالحکیم	۲۱۳-	۱۳۹

سترہویں صدی کی مذہبی تاریخ کو سمجھنے، بالخصوص ان دو مکاتیب خیال کے بنیادی تصورات کا تجزیہ کرنے کے لیے جن کے ترجمان داراشکوہ اور اورنگ زیب تھے، شاہ محب اللہ الہ آبادیؒ کے مکتوبات کا یہ مجموعہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ خاکسار ان مکتوبات کا ایڈیشن تیار کر رہا ہے۔

---

(۸)

سرور الصدور و نور البدور

ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ میں فارسی ادب میں جو گرانقدر اضافہ ہوا ہے، اس میں "ملفوظات" کی تدوین و ترتیب کا فن خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ یوں تو ہندوستان سے باہر بھی بعض ممالک میں ملفوظات کے مجموعے ترتیب دیئے گئے تھے[1] لیکن ایک فن کی حیثیت سے ملفوظ نویسی کا آغاز ہندوستان ہی میں ہوا۔ ۷۰۷ ہجری تھا اور شعبان کی تیسری تاریخ۔ امیر حسن علا سجزی۔ شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی مجلس میں بیٹھے تھے، دل میں خیال آیا کہ کیوں نہ اپنے مرشد کی گفتگو کو قلم بند کر لیا جائے۔ یہ خیال فارسی ادب میں ایک نئے موضوع سخن کے اضافہ کا باعث بن گیا۔ پندرہ سال کے بعد جب ملفوظات کا یہ مجموعہ (فوائد الفواد) مکمل ہو کر سامنے آیا تو بے اختیار امیر خسروؒ کی زبان سے نکلا:

"کاش کہ تمامی کتب کہ عمر در آں صرف کردہ ام برادر امیر حسن را بودے و ملفوظات سلطان المشائخ کہ جمع کردہ است مرا بودے تا من بداں در دنیا و آخرت فخر و مباہات کردمے"

سیر الاولیاء ص ۳۰۸

امیر حسن سجزی نے جس فن کی داغ بیل ڈالی تھی اس کو ہندوستان کے مذہبی

---

[1] مثلاً "حالات و سخنان شیخ ابو سعید فضل اللہ بن ابی الخیر" کو محمد بن لطف اللہ نے سنہ ۵۴۰ ہجری سنہ ۱۱۴۵ء میں جمع کیا تھا۔ "اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید" کی تدوین ۵۷۴ھ (۱۱۷۸ء) میں ہوئی۔ ملفوظات شیخ نجم الدین کبریٰ کو ساتویں صدی ہجری میں جمع کیا گیا۔

حلقوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ سندھ میں اوچہ سے لے کر بنگال میں پنڈوہ تک تقریباً ہر اہم خانقاہ میں ملفوظات کی ترتیب کی طرف توجہ کی گئی۔ ملفوظات کے یہ مجموعے صرف مذہبی فکر ہی کو سمجھنے میں ممد و معاون نہیں ہیں بلکہ ان سے ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کے بہت سے تہذیبی اور ثقافتی پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ اس دور کی فارسی تاریخوں سے صرف درباری زندگی اور سیاسی کشمکش کی تفصیل معلوم ہوتی ہے تو یہ بھی حقیقت ہے کہ عوامی زندگی کا اگر کچھ حال معلوم ہو سکتا ہے تو صرف ملفوظات کے انہیں مجموعوں سے۔ اس تاریخی اہمیت سے قطع نظر اس لٹریچر کی ادبی حیثیت بھی قابلِ توجہ ہے۔ ان ملفوظات سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عام گفتگو میں کیسی زبان بولی جاتی تھی۔

ملفوظات کا ایک اہم مجموعہ جس کا اس وقت تعارف کرانا مقصود ہے "سرور الصدور و نور البدور" ہے۔ یہ شیخ حمید الدین ناگوریؒ خلیفہ شیخ معین الدین چشتی اجمیریؒ اور ان کے بیٹے شیخ فرید الدین محمود کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جو موخر الذکر کے بیٹے نے ترتیب دیا ہے۔ اس کا ایک نادر نسخہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ذخیرۂ حبیب گنج میں شامل ہے۔ اب تک "سرور الصدور" کے دو مزید نسخوں کا پتہ چل سکا ہے۔ ایک نسخہ کراچی میں پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے اور دوسرا خاکسار کے پاس موجود ہے[1]۔

شیخ حمید الدین ناگوریؒ (المتوفی ۶۷۳ھ مطابق ۱۲۷۴ء) خواجہ اجمیریؒ کے عزیز ترین خلفاء میں تھے۔ وہ سب سے پہلے مسلمان تھے جو دہلی میں پیدا ہوئے۔ خود کہا کرتے تھے:

[1] راقم الحروف نے "سرور الصدور" کو اشاعت کی غرض سے ایڈٹ کر لیا ہے۔ لیکن کراچی کے نسخے سے مقابلہ نہ ہو سکنے کی وجہ سے طباعت میں تاخیر ہو رہی ہے۔

"اول کسے کہ بعد از فتح ، اسلام در دہلی زادہ شد من بودم"

ابتدائی زندگی عیش وعشرت میں بسر ہوئی تھی۔ بعد کو جب خواجہ اجمیریؒ کے حلقہ بگوش ہوئے تو زندگی کا رُخ بدل گیا اور عیش وعشرت کی جگہ زہد ومجاہدہ نے لے لی، دُنیا سے بے تعلقی اس حد تک بڑھ گئی کہ اگر کوئی مجلس میں دُنیا کا ذکر کرتا تو یہ گفتگو طبیعت پر گراں گزرتی۔ خواجہ اجمیریؒ نے جب یہ حالت دیکھی تو انھیں "سلطان التارکین" کے خطاب سے نوازا۔

شیخ حمید الدینؒ، ناگور کے قریب ایک چھوٹے سے گاؤں "سوال" میں رہتے تھے۔ ایک بیگہ زمین ان کے پاس تھی۔ اسی میں کاشت کرتے تھے۔ اور اسی سے گذر اوقات ہوتی تھی۔ ان کی زندگی بالکل ہندوستانی کاشتکار کی زندگی تھی۔ بیوی سوت کات کر کپڑا بن لیتی تھیں، خود ہل چلاتے اور گائے کا دودھ دوہتے تھے۔ ترکاریاں کھاتے تھے۔ گوشت خوری کو برا سمجھتے تھے۔ کہتے تھے کہ میرے مرنے کے بعد اگر کسی نے گوشت پر میری فاتحہ کرائی تو رُوح اُسے قبول نہ کرے گی۔ شیخ حمید الدینؒ کے گھر میں "ہندوی" میں گفتگو ہوتی تھی۔ تخاطب میں "بھائی"، "ماں" جیسے الفاظ استعمال ہوتے تھے حکومت وقت سے کسی طرح کا تعلق رکھنا پسند نہ تھا۔ ایک بار ان کی غربت کا حال سن کر التتمش نے ۵۰۰ ٹنکے اور جاگیر کا فرمان بھیجا۔ شیخ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

"سرور الصدور" کی تالیف کی تاریخ متعین نہیں کی جا سکتی۔ جامع ملفوظات نے واقعات کی ترتیب میں سنین کا خیال نہیں رکھا ہے جس طرح اور جو واقعات یاد آتے رہے بلا قید تاریخ درج کر دیئے گئے ہیں۔ "فوائد الفواد" کی طرح ہر مجلس کی تاریخ دینے کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ غالباً یہ چیز ممکن بھی نہ تھی۔ اس لیے کہ مؤلف نے ان ملفوظات کو اپنے والد اور دادا کے انتقال کے بعد اپنی یادداشت کی بنا پر ترتیب دیا تھا اور ایسی صورت میں سنین کا درج کرنا ممکن نہ تھا۔ ملفوظات میں بعض جگہ

جو تاریخیں اتفاقیہ درج ہو گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب و تالیف کا کام محمد بن تغلق کے عہد میں انجام دیا گیا تھا۔

"سرور الصدور" کا مطالعہ نہ صرف چشتیہ سلسلہ کی تاریخ کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے بلکہ اس عہد کے بعض اہم مذہبی، ادبی، اور سیاسی واقعات کے تجزیہ کے لیے بھی مفید ہے۔ بعض قابلِ توجہ پہلو یہ ہیں:

(۱) خواجہ اجمیریؒ کے متعلق لکھا ہے:

"چوں خواجہ جیو در اجمیر فرود آمد ملکے کہ دراں وقت بود خواجہ جیو را مرید شد و دختر خود بخدمت خواجہ جیو فرستاد و خواجہ دراں وقت معمر شدہ بود۔ می گویند عمر ایشاں بہ نود سال رسیدہ بود۔ خواجہ جیو را ازاں دختر دو فرزنداں شدند تا وقتیکہ شیخ بزرگ مرا گفت: حمید! چیست ایں کہ ہرگاہ ما را در جوانی کہ تجرد بودہ ایم حاجتے بشدے دعا میکردیم، در حال اجابت بشدے و ایں ساعت کہ پیر شدیم و فرزنداں آمدند، ہرگاہ کہ حاجتی می شود بسیار می باید دعا ہم کردہ شود لیکن بعد از دیر تیر با جابت می رسد و حاجت بر می آید۔ ایں حکمت چیست؟"

(۲) ایلتتمش کے متعلق لکھا ہے کہ وہ شیخ نجیب الدین نخشبی کو "پدر" کہہ کر پکارتا تھا۔ اور ان کا بڑا احترام کرتا تھا۔

(۳) "سرور الصدور" میں جگہ جگہ "احتکار" اور گراں فروشی کی مذمت ہے جس سے اس عہد کے اقتصادی حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

(۴) "فتوحاتِ فیروز شاہی" میں اُن محاصل کی فہرست درج ہے جو فیروز شاہ تغلق نے اس وجہ سے معاف کر دیئے تھے کہ شرعاً اُن کا وصول کرنا جائز نہ تھا۔ ان معاف شدہ محاصل میں "ماہی گیری" بھی شامل تھی۔ "سرور الصدور" میں اس کے متعلق لکھا ہے:

"چوں ازیں کار رہائش نیست"

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ٹیکسوں کے معاف کرنے میں اقتصادی صورت حال بھی پیش نظر تھی۔

(۵) قاضی منہاج السراج کو "طبقات ناصری" کے مصنف کی حیثیت سے تو سب جانتے ہیں لیکن قاضی کی حیثیت سے اُن کے متعلق ہمیں کوئی معلومات نہیں، "سرور الصدور" میں بلبن کا قول نقل کیا گیا ہے کہ کہتا تھا:

"من سہ قاضی دارم، یکی قاضی آنست کہ از من نترسد و از خدا می ترسد، دوم قاضی از خدا نترسد و از من بترسد۔ سیوم کہ است نہ از من بترسد و نہ از خدا بترسد۔"

یہ تینوں قاضی یہ تھے۔ فخر ناقلہ۔ قاضی لشکر اور منہاج۔

(۶) مولانا فخر الدین رازیؒ کے کتب خانہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"چندان کتب گرد مولانا فخر الدین بودے کہ بارہا بودے چوں بہ کتابی حاجت شدے پائے بر کتاب دیگرے بنہادے و آں کتاب بندی کہ حاجت بدے و دیگر را ہمو نجا بنہادے۔"

یہ بھی لکھا ہے کہ سلطان محمد غوری نے ایک بار پانچ ہزار کتابیں ان کو پیش کی تھیں۔

(۷) "سرور الصدور" میں مندرجۂ ذیل کتابوں کے حوالے درج ہیں جن سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ کے مذہبی حلقوں میں کونسی کتابیں خاص طور پر زیر مطالعہ رہتی تھیں۔

۱۔ قدوری

۲۔ منظومہ

۳۔ کتاب فائق

۴۔ مکتوبات عین القضاۃ

۵۔ تفسیر مدارک

۶۔ تفسیر کشاف

۷۔ نحو مفصل

۸۔ مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر

۹۔ اسناد حلیہ شیخ عبداللہ تستری

۱۰۔ مکتوبات مولانا فخرالدین رازی

۱۱۔ تفسیر مقاتل

۱۲۔ کیمیای سعادت

۱۳۔ تحفۃ الشباب

۱۴۔ مشارق الانوار

۱۵۔ تفسیر امام ناصرالدین

۱۶۔ تفسیر زاہد

۱۷۔ نہج البلاغۃ

۱۸۔ کنز الادب

۱۹۔ اخبار الآثار

۲۰۔ مصباح الدجیٰ

۲۱۔ کتاب کہنہ... کہ تصنیف صاحب روح است

۲۲۔ قوت القلوب

۲۳۔ سیر الملوک

۲۴۔ صحاح نعمت

بعض کتابوں کے متعلق جو رائے دی گئی ہے اس سے گہرے مطالعہ کا پتہ

چلتا ہے۔ مثلاً "کشاف" کے متعلق لکھا ہے:

"آنچہ در کتابہائی دیگر است ہم ازیں کتاب ست، ہرچہ دانستہ اند و خوش آمدہ است ازاینجا نقل کردہ اند و کتابی علیحدہ بنام خویش کردہ اند"

---

(۹)

اسولہ واجوبۂ رشیدی

"اسولہ واجوبہ رشیدی" ایران کے مشہور فاضل محقق اور طبیب خواجہ رشید الدین فضل اللہ (المتوفی ۱۳۱۸ء) کے مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس کا نادر اور نایاب نسخہ جواہر میوزیم اٹاوہ کے ساتھ منتقل ہو کر حال ہی میں مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں داخل ہوا ہے اس کے کسی دوسرے نسخہ کا ذکر کسی کتب خانہ کی مطبوعہ فہرست میں نظر سے نہیں گزرا۔

خواجہ رشید الدین فضل اللہ ایران کے ان تین[1] مشہور ترین علماء میں تھے جن کی فہم وبصیرت اور علم ودانش کی منگول سلاطین نے سب سے زیادہ قدر کی اور جن کی نگارشات علمی سے آج بھی اہل علم مستفید ہوتے ہیں۔

خواجہ رشید الدین فضل اللہ بن عماد اللہ ابی الخیر غالباً ۶۴۵ھ مطابق ۱۲۴۷-۴۸ء میں ہمدان میں پیدا ہوئے تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، فلسفہ ومنطق، طب، ہیئت اور ادب سب علوم میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ اُن کی علمی شہرت سے متاثر ہو کر سلطان اباقاخان (۶۶۳ھ-۶۸۰ھ مطابق ۱۲۶۵ء-۱۲۸۱ء) نے ان کو اپنا طبیب خاص مقرر کر دیا تھا۔ اس کے بعد ۶۹۷ھ مطابق ۱۲۹۸ء میں وہ غازان خاں کے وزیر مقرر ہوئے۔ بعد کو سلطان الجائتو (۷۰۳-۷۱۶ھ مطابق ۱۳۰۴-۱۳۱۶ء) نے بھی اس عہدے پر قائم رکھا۔ لیکن سلطان ابوسعید سے اُن کے

[1] دوسرے دو عالم خواجہ نصیر الدین طوسی اور علاء الدین عطا ملک جوینی تھے۔

تعلقات اچھے نہ رہ سکے۔ پہلے ان کو وزارت کے عہدہ سے برطرف کیا گیا، پھر ۷۱۸ھ مطابق ۱۳۱۸ء میں تبریز کے مقام پر ان کو قتل کر دیا گیا۔

خواجہ رشید الدین کا تعلق ہندوستان سے بھی رہا تھا۔ غازان خاں کے زمانہ میں وہ سفیر کی حیثیت سے دہلی آئے تھے اور سلطان علاء الدین خلجی نے ان کا بڑا شاندار خیر مقدم کیا تھا۔ خود ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"سلطان کامیاب کامگار سلطان علاء الدین خلد اللہ ملکہ، و سلطانہ، وعم علی البرایا احسانہ! کہ سحاب باہمہ درافشانی وگوہر پاشی از دریائے سخائے او معترف است، دبحر زخار با وجود دست گوہر بار بفیض عمام انعام او معتقی چوں شنید کہ ایں مخلص دراں منزل منزول و دراں موضع حلول کردہ ام ارکان دولت و اعیان حضرت خود را باستقبال فرستاد و فرمود کہ او را باعزاز و اکرام و بتبجیل و احترام بحضرت ما آوردید۔"

[مکاتبات رشیدی ص ۱۶۴-۱۶۳]

ابوالفضل کا بیان ہے کہ خواجہ رشید الدین ایک بار سلطان مبارک خلجی کے دربار میں بھی آئے تھے۔ [آئین اکبری۔ سرسید ایڈیشن ۲ ص ۲۰۰]

خواجہ رشید الدین فضل اللہ کے تفصیلی حالات مندرجہ ذیل کتابوں میں ملتے ہیں:

1. LITERARY HISTORY OF PERSIA, E.G. BROWNE VoL III PP. 68-87.

2. PERSIN LITERATURE, C.A. STOREY PP. 71-78

3. ابن حجر عسقلانی: الدرر الکامنہ I VoL III P. 232

4. BROCKELMANN. II P. 200

5. TURKESTAN DOWN TO THE MONGOL INVOSION BARTHOLD. PP. 44-48

6. MIR ISLAMA I 1912, PP 56-107

7. ENCY CLOPAEDIA OF ISLAM VOL III PP 1224-1225

8. INTRODUCTION AL HISTORIE DES MONGOL FAR FAZL ALLAH RACHID AL DIN BLOCHET (GIBB MEMORIAL SERIES) 1910.

خواجہ رشید الدین نے متعدد تاریخی اور تحقیقی تصانیف چھوڑی تھیں اور خاص اہتمام کے ساتھ اپنی تمام فارسی تصانیف کے ترجمے عربی میں اور عربی تصانیف کے تراجم فارسی میں کرادیئے تھے تاکہ فارسی اور عربی دونوں حلقوں میں یکساں طور پر ان کی تصانیف سے استفادہ کیا جاسکے۔ علاوہ ازیں ان کا معمول تھا کہ ہر سال کافی تعداد میں اپنی تصانیف کی کتابت کراتے تھے۔ اس تمام اہتمام کے باوجود تعجب کی بات ہے کہ اکبر کو ان کی مشہور تصنیف "جامع التواریخ" کا فارسی نسخہ دستیاب نہ ہوسکا اور اس نے اس کتاب کو عربی سے فارسی میں منتقل کرانے کا انتظام کیا!!

خواجہ کی مندرجہ ذیل تصانیف خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

۱۔ جامع التواریخ[1]

۲۔ مجموعۃ الرشید[2] [یہ چار رسائل کا مجموعہ ہے جن کے نام یہ ہیں: توضیحات، مفتاح التفاسیر، رسالۃ السلطانیہ، لطائف الحقائق]

[1] جامع التواریخ کے دو نادر مصوّر نسخے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال اور ایڈنبرگ یونیورسٹی کی لائبریری میں موجود ہیں، ملاحظہ ہو:
ARS ORIENTALIS, MICHIGAN I 1954 PP. 65-75. کا مضمون BASIL GRAY

[2] ان رسائل کے متعلق مزید تفصیلات براؤن [LIT. HISTORY OF PERSIA III 75-76] اور اسٹوری [PERS. LIT. 71-72] میں دیکھنی چاہیے۔

۳۔ مکاتبات رشیدی[1]

۴۔ اسولہ و اجوبۂ رشیدی[2]

یوں تو ہر موضوع پر ان کی ہر تصنیف خاصی اہمیت رکھتی ہے لیکن جہاں تک اُن کے ذاتی کمالات، علمی تجربہ، جامع شخصیت اور اجتہادی اندازِ فکر کا تعلق ہے اس کا صحیح سراغ اسی کتاب (یعنی اسولہ و اجوبہ) سے لگایا جاسکتا ہے۔ اس حیثیت سے ان کی کوئی دوسری تصنیف اس کے برابر نہیں آتی۔ اس میں تقریباً ہر ممکن فن پر اُن کے افکار و نظریات کا عطر کشید ہو کر آگیا ہے۔

اس کتاب کی تصنیف جن حالات میں ہوئی ان کا ذکر خود انھوں نے دیباچہ میں کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ سلطان الجائتو کو علمی مذاکرات سے گہری دلچسپی تھی۔ اکثر بعد نماز جمعہ علماء کی ایک مجلس منعقد کرتا تھا جس میں مختلف مسائل پر گفتگو ہوتی تھی۔ ایسی ہی ایک مجلس میں اس نے ایک دن علمائے سے کوئی سوال کیا جس کا شافی جواب دینے سے وہ سب قاصر رہے۔ ایک عالم نے جن کا نام شیخ جمال الدین تھا اور جن کو رشید الدین نے "مقتدا و یگانۂ ایران" اور "افضل المحققین و قطب العارفین" کے القاب سے یاد کیا ہے، رشید الدین سے رجوع کرنے کی تجویز پیش کی۔ انھوں نے سلطان کے استفسار کا مفصل جواب لکھا اور اس کو مطمئن کر دیا۔ اس واقعہ سے اس کتاب کی داغ بیل پڑی اور خواجہ رشید الدین نے سوالات اور جوابات کو تصنیف کی شکل میں محفوظ رکھنا شروع کر دیا۔ ۲۰ صفر ۷۱۱ھ کو جمعہ کی نماز کے بعد سلطان نے مسجد میں علماء کے سامنے یہ حدیث پڑھی:

کنت کنزاً مخفیاً فاحببتُ ان اعرف فخلقت الخلق

---

[1] مرتبہ پروفیسر محمد شفیع پنجاب ایجوکیشنل پریس لاہور۔

[2] ملاحظہ ہو: جواہر زواہر، مرتبہ مولانا ابرار حسین صاحب فاروقی۔

اور اس کی تشریح کا علمار سے مطالبہ کیا۔

جب چند علمار اظہار خیال کر چکے تو رشید الدین کی طرف مخاطب ہو کر کہا:

تو چہ می گوئی؟

رشید الدین نے جو جواب دیا وہ اس قدر مشہور اور مقبول ہوا کہ دور دور سے علمار کے استفسارات اُن کے پاس آنے لگے۔ یہی سوالات اور جوابات اس کتاب کا موضوع ہیں۔ اُن کے ایک شاگرد نے جس کا نام نظام یزدی تھا اس کو جمع کیا اور ایک دیباچہ شامل کیا۔ پھر خود صاحبِ تصنیف نے ایک دیباچہ کا اضافہ کیا۔

کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ "نمط اوّل" اور "نمط دوم"۔ مضامین کی فہرست ۴۴ صفحات پر محیط ہے۔ "نمط اوّل" میں سوالات و جوابات نفسِ مضمون کے لحاظ سے مندرجہ ذیل عنوانات کے ماتحت درج کیے گئے ہیں:

۱۔ علم تفسیر

۲۔ علم احادیث و آثار

۳۔ علم فقہ

۴۔ قصص انبیار

۵۔ علم طریقت و سلوک و کلماتِ مشایخ

۶۔ علم حقیقت و عرفان و ذوقیات

۷۔ علم اصول دین

۸۔ علم الٰہیات

۹۔ علم طبیعیات

۱۰۔ علم منطق

۱۱۔ علم طب

۱۲. علم ہیئت

"نمط دوم" میں جواب مذکور کے فوائد پر مزید روشنی ڈالی گئی ہے۔ غالباً نمط دوم کے اضافہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ بعد کو اصل جوابات میں اضافہ مناسب نہیں سمجھا گیا بلکہ جو کچھ مزید تحقیق تھی اس کو نمط دوم میں شامل کر دیا گیا۔

یہ سوالات اور جوابات قرونِ وسطیٰ کی علمی اور ذہنی فضا کو سمجھنے کے لیے بے حد کار آمد ہیں۔ اس دور کا شاید ہی کوئی اہم مسئلہ ہو جس پر اس کتاب میں بحث نہ کی گئی ہو۔

چند سوالات ملاحظہ ہوں:

۱۔ ایک سوال کے جواب میں "نبوت" اور "بادشاہت" کے فرق پر بحث کی گئی ہے،

۲۔ ایک "حکیمِ فرنگ" نے سوال کیا ہے:

"چرا حواس پنج است و چوں چہار بعناصر منسوب اید دیگے بہ چہ منسوب باشد؟"

۳۔ ایک عالم مولانا جمال الدین ابن المطہر کے چند سوالات ملاحظہ ہوں:

(ا) "السلطان ظل اللہ فی الارض" کا کیا مطلب ہے؟

(ب) "علماءُ اُمّتی کانبیاءِ بنی اسرائیل" کی کیا توجیح ہے؟

(ج) "رسول علیہ السلام را سایہ نبود" کی نوعیت کیا ہے؟

۴۔ قاضی نصیر الدین تبریزی نے "ارادت" اور "رضا" کا فرق اور "توفیق" کے معنی دریافت کیے ہیں۔

۵۔ مجید الدین نے توبہ، انابہ، اوبہ کے فرق معلوم کیے ہیں۔

۶۔ حمید الدین سیمین نے "در اطلاق جوہر و جسم و شئ بر باری تعالیٰ" پر سوالات کیے ہیں اور "رویتِ باری تعالیٰ" کی تشریح طلب کی ہے۔

۷۔ ایک "حکیمِ فرنگ" نے پوچھا ہے:

(ا) "حق تعالیٰ پادشاہ مطلق است، پیش از عالم پادشاہی چہ وکہ می کرد؟"

(ب) "اگر خدائے تعالیٰ عالم را باختیار وارادت خود آفریدہ چرا ہلاک میکند؟"

۸۔ جمال الدین شرفشاہی نے خواب کی حقیقت کے متعلق استفسارات کیے ہیں۔

۹۔ مولانا شمس الدین نے "حرکات فلکی" کی تفصیلات دریافت کی ہیں۔

۱۰۔ شمس الدولہ نے "سبب ذکورت و انوثت جنین" کے متعلق سوال کیا ہے۔

۱۱۔ ایک ہندوستانی عالم مولانا علم الدین ملتانی نے دریافت کیا ہے "در تکوین دل مقدم است یا دماغ"

۱۲۔ ایک "فرنگی حکیم" کا سوال ہے۔

"خون آدمیٔ مردہ کجا می رود؟"

ان مختلف النوع سوالات کے جوابات نہایت شرح و بسط کے ساتھ دیئے گئے ہیں۔ انداز بیان عالمانہ ہے اور وسیع مطالعہ اور گہرے فکر کا پتہ دیتا ہے۔

پیشِ نظر نسخہ کی کتابت ۱۵ جمادی الاول ۹۴۴ھ کو ہوئی تھی خط خراسانی نسخ ہے۔ بعض جگہ پانی یا نمی کے باعث عبارت محو ہو گئی ہے۔ کتاب پر متعدد جگہ مالکان کی مہریں ثبت ہیں۔ "امجد علی شاہ" کی مہر سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہان اودھ کے کتب خانہ میں بھی یہ کتاب رہ چکی ہے۔

"اسولہ واجوبہ" کی اشاعت کا اگر کوئی انتظام ہو جائے تو خواجہ رشید الدین فضل اللہ کی زندگی اور علمی تبحر کا ایک نیا باب روشنی میں آجائے گا۔

---

(۱۰)

مُخّ المعانی

"مخ المعانی" امیر حسن علا سجزی معروف بہ حسن دہلویؒ کا ایک مختصر رسالہ ہے جس کا ایک نادر اور نایاب نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ (ذخیرۂ سر شاہ محمد سلیمان ۵ - ۱۱۵) میں محفوظ ہے۔

حسن دہلویؒ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مرید خاص اور امیر خسروؒ کے یار غار تھے۔ شاعری میں ایسا کمال پیدا کیا تھا کہ "سعدئ ہندوستان" کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے[1] اُن کے ہم عصر مورخ ضیاء الدین برنی کا بیان ہے:

" درعصر علائی شعرائے بودند کہ بعد ایشاں بلکہ بیش از ایشاں چشم روزگار مثل ایشاں ندیدہ است .... دویم شاعرے از شعرائے یگانہ درعصر علائی امیر حسن سجزی بودہ است و او را تالیفات نظم و نثر بسیار است و بسلامتی ترکیب و روانی سخن آیت بودہ است و از بسکہ غزلہائے وجدانی درغایت روانی بسیار گفتہ است "

(تاریخ فیروز شاہی ص ۳۶۰-۳۵۹)

امیر حسنؒ ۶۵۲ھ مطابق ۱۲۵۴ء کو بدایوں میں پیدا ہوئے تھے جو اس زمانہ

---

[1] تاریخ فیروز شاہی ص ۳۶۰؛
ایک شعر میں لکھتے ہیں ؎

حسن گلے ز گلستان سعدی آوردہ است
کہ اہل معنی گلچیں آں گلستاں است

میں علم و فضل کا گہوارہ اور ارشاد و تلقین کا مرکز تھا۔ ایک قصیدہ میں اپنے وطن کے متعلق کہتے ہیں ؎

پرورده فضل ایزدش علی مرشدش
بوده بدایوں مولدش، دہلی منشا داشتہ

نسباً ہاشمی تھے، لکھتے ہیں ؎

قرشی الاصل، ہاشمی نسبم
کز ہوایش برآمد ایں سنجرم

ابتدائی زمانہ میں شہزادہ محمد (پسر بلبن) کے دربار سے منسلک ہو کر ملتان چلے گئے تھے۔ اور پانچ سال تک وہاں رہے تھے (تاریخ فیروز شاہی ص ۶۷)۔ شہزادے کے دربار کو جن علماء و شعراء کی موجودگی نے چار چاند لگا دیئے تھے اُن میں امیر حسن اور امیر خسروؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ شہزادہ کی شہادت پر امیر خسروؒ نے نظم میں اور امیر حسن نے نثر میں مرثیے لکھے تھے۔ امیر حسن کے لکھے ہوئے مرثیے کو یحییٰ سرہندی نے تمام و کمال نقل کیا ہے (تاریخ مبارک شاہی ص ۵۲-۴۴) بعد کو وہ لشکر شاہی سے متعلق ہو گئے تھے اور اس کے ساتھ اِدھر اُدھر جاتے رہتے تھے۔ مشرق میں لکھنوتی اور جنوب میں دیوگیر تک وہ فوجوں کے ساتھ گئے تھے۔ ایک موقع پر اپنی مفلسی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اکنوں کہ وقت لشکری آمد چہ ساں روم
اسپم گرو، سلاح گرو، چارپا گرو

علاء الدین خلجی کی مدح میں اُن کے قصائد تاریخی اعتبار سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ محمد بن تغلق کے زمانہ میں اُن کو دیوگیر جانا پڑا اور وہیں ۷۳۷ھ میں انتقال ہوا۔ تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے:

۱- تاریخ فیروز شاہی	برنی
۲- سیر الاولیاء	میر خورد
۳- سیر العارفین	درویش جمالی
۴- اخبار الاخیار	شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ
۵- بہارستان	شاہ نواز خاں
۶- گلزار ابرار	محمد غوثی شطاری
۷- خزینۃ الاصفیاء	غلام سرور لاہوری
۸- مقدمہ دیوان حسن	مولوی مسعود علی محوی

۹- اورنٹیل کالج میگزین - فروری مئی ۱۹۵۸ء ص ۱۷ - ۱۲

حسن دہلویؒ کے کثیر التصانیف ہونے کا ذکر برنی اور میر خورد دونوں نے کیا ہے۔ اُن کی تین کتابیں خاص طور پر مشہور ہیں :

(۱) ملفوظاتِ شیخ نظام الدین اولیاءؒ موسوم بہ "فوائد الفواد" (متعدد بار مطبع نول کشور سے چھپ چکی ہے)

(۲) مرثیہ شہزادہ محمد

(۳) دیوان (مرتبہ مسعود علی محوی حیدرآباد ۱۳۵۲ھ)

"فوائد الفواد" کو برنی نے "دستور صادقان ارادت" بتایا ہے اور میر خورد نے لکھا ہے کہ :

"سلطان الشعراء امیر خسرو علیہ الرحمۃ کرات گفتے کاش کہ تمامی کتب کہ عمر دراں صرف کردہ ام برادر امیر حسن را بودے و ملفوظاتِ سلطان المشائخ کہ جمع کردۂ اوست مرا بودے تا من بداں در دنیا و آخرت مباہات کردمی۔" (سیر الاولیاء)

شاعر کی حیثیت سے ان کی عظمت کا اندازہ فیضی کے اس قطعہ سے لگایا جا سکتا ہے :

وگراز علم من سخنی طلبی — برز بالم جہاں جہاں سخن است
وگراز پیر من نظر جوئی — روح فیاض خسرو و حسن است

"مخ المعانی" جس کا تعارف کرنا اس وقت مقصود ہے، اب تک گوشۂ گمنامی میں رہی۔ اس کا ذکر حسن دہلویؒ کے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا۔ مشہور کتب خانوں کی فہرست میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن اس کا حسن دہلوی کی تصنیف ہونا اندرونی شہادتوں کے علاوہ، فوائد الفواد سے بھی ثابت ہے لکھا ہے:

"چہارشنبہ بست سوم محرم سنہ اثنی وعشر وسبعمائۃ دولت پابوس حاصل شد۔ آنروز کاتب کتاب "مخ المعانی" بخدمتِ ایشان بردہ بود، تحسین و استحسان بسیار نمود۔ ہمانروز بیعتی بہ تجدید کردہ آمد۔ کلاہ از سر مبارک خود بر سر بندہ نہاد۔ دوبار ایں بیت برلفظ در زبان راند:

در عشق تو کار خویش ہر روز
از سر گیرم زہے سر و کار

از نسبتِ کتابے کہ بندہ بردہ بود فرمود کہ از کتابہائے کہ مشائخ نوشتہ اند "روح الارواح" نیک بار احتست، نیکو کتابی است۔" (ص ۸۳)

اس اقتباس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ "مخ المعانی" کو حضرت سلطان المشائخ نے کس قدر پسند فرمایا تھا۔

پیشِ نظر نسخہ ۳۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ جلد میں اس رسالہ کے علاوہ دو مختصر تحریریں بھی شامل ہیں:

(۱) ایک مکتوب شیخ فریدالدین مسعود گنج شکرؒ بنام شیخ نظام الدین اولیاءؒ (ص ۴۴-۳۷)

(۲) شاہ کلیم اللہ دہلویؒ کی ایک مختصر سوانح عمری (ص ۵۵-۴۶)

سرورق پر یہ عبارت ہے:

"کتاب مخ المعانی

المشتہر بامیر حسن علاء السجزی الدہلوی قدس اللہ سرہٗ

من مواھبہ تعالیٰ علیٰ عبدہ الراجی ضیاء الدین احمد الدہلوی

تاب اللہ علیہ۔ شعبان المعظم ۱۲۹۸ھ"

ضیاء الدین احمد، شاہ کلیم اللہ دہلویؒ کے خاندان سے اس طرح پر تعلق رکھتے تھے:

شاہ کلیم اللہؒ

|

شرف النساء مشہور بہ بڑی بی

|

میر وارث علی معروف بہ میر محمدی

|

مقبول النساء عرف بولا بیگم

|

مولوی محمد سالم

|

مولوی عبدالسلام

|

ضیاء الدین احمد

رسالہ کے خاتمہ پر یہ عبارت درج ہے:

"تمام شد بعونہ تعالیٰ بتاریخ بست ونہم ماہ شعبان ۱۲۹۸ھ ہجری برکوہ آبو راجپوتانہ بدست وقلم افقر البریہ الی اللہ العبد الاواہ عبدالغنی المدعو بہ ضیاء الدین احمد دہلوی تاب اللہ علیہ آمین، فقط"

"مخ المعانی" میں لفظ "عشق" پر تصوف کے نقطۂ نظر سے گفتگو کی گئی ہے۔

ندازِ فکر شیخ جمال الدین ہانسویؒ کے عربی رسالہ "ملہمات" سے بہت ملتا جلتا ہے۔
نفسِ مضمون اور طرزِ تحریر کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے:۔

هو الحق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الملک الحق المبین علی انہ ربی ورب السمٰوات ورب الارضین ونبیی محمد رسول اللہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ و آلہ اجمعین وشیخی شیخ الاسلام نظام الحق والدین متع اللہ المسلمین بطول بقائہ آمین والحمد للہ رب العالمین۔

اما بعد حمد و ثنا و نعت می گوید بندہ حسن علا سجزی کہ "عشق" لفظے است ترکیب یافتہ از سہ حرف عین و شین و قاف۔ ہر حرفے از حالات عشق و مقالات محبت حاکی است، عین را معانی بسیار است۔ "نکتہ" یک معنی عین چشم است۔ اصحابِ خرد و خداوندانِ دانش دانند کہ تخمِ عشق چشم است۔ بیت:

شد تخم عشق ایں چشم سر — زاں دارمش چوں تخم تر
یارب چہ خواہد داد بر — تخمے در آب انداختہ

آدم صفی اللہ صلوٰت اللہ و سلامہ علیہ در آغاز صبح اربعین صباحاً چوں چشم بکشاد نظر بر جمال عشق افتاد۔ آں جنبش عشق بود کہ طاق و طارق بہشت را پشت پائے زد و روے بخراب آباد دنیا نہاد و چوں بنظر تصور دید و در مقابلہ حور و قصور، ویرانۂ محبت و اندوہ را قرارگاہ ساخت، آرے در سایۂ درختان بہشت سبق عشق تکرار نتواں کرد، خانہ در خارستان ابتلا باید گرفت و بوستان بلا ملازمت باید نمود تا نکتۂ "ان اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الاولیاءُ ثم الاَمثلُ فالامثل" درست شود۔ اگرچہ از پیش فرمان آمدہ بود "یٰآدمُ اسکُن اَنتَ وَ زَوجُکَ الجَنَّۃَ" عجب کارے

عشق وسکون عاشق آوارگی دوست باشد وخرابی پرست، باغ وبستان رامرغان دیگراند۔ حلوا خورد دنیا شعار طایفہ علیحدہ۔

۔نکتہ ۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ را ہمیں معاملہ بود، چوں داعیۂ عشق درکار آمد نعمت وثروت چندیں سالہ را بیکے وگلیمے مبادلہ کرد وہشتاد ہزار دینار رونمائے آں ہمایوں ثمر از صد ہمائے درمیان آورد۔ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمود: اے ابوبکر! ذخیرہ چہ می گذاری۔ گفت: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "اللہ ورسولہ" گفت: اے پسر بوقحافہ تحفِ عشق مالا مال درپیکنی، نصیبۂ عالم خاک چنانکہ معہود است جرعہ نمی گذاری۔ گفت: یارسول اللہ! من حریفے چوں در تو یافتہ ام از امروز تا صبح قیامت صبوحی صداقت ودوست کامی دوستی تو ہرگز از دست نگذارم۔

سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیّاح کے تاثرات

سترھویں صدی میں یورپ کے مختلف ممالک پرتگال، ہالینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی اور انگلستان، سے کثیر تعداد میں سیاح ہندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفرناموں، خطوط، یادداشتوں یا عرضداشتوں کی شکل میں قلمبند کیا۔ اس سلسلہ میں J.B TAVERHIER F. BARETTO, GEORGE ANDRIES, WILLIAM FINCH, MANRIQUE, THOMAS ROE وغیرہم کے سفرنامے ہماری تاریخ کے بیش بہا آخذ ہیں اور اُن سے سیاسی اور سماجی زندگی کے کتنے ہی تاریک گوشے روشن ہوگئے ہیں۔ لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ہندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جائزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور فرانسیسی سیاح برنیر[1] (BERNIER) نے لیا تھا۔ وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور کشمیر سے لے کر گول کنڈہ اور سورت سے لے کر قاسم بازار تک ہر ہر جگہ گھوما۔ کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مرکزوں میں بیٹھ کر ہندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی۔ یہاں کی گرمی سے گھبرایا تو دوستوں کو لکھا:

"سارا بدن چھوٹے چھوٹے سرخ گرمی دانوں سے بھر گیا ہے جو سوئی کی طرح چبھتے ہیں۔ گرمی کا یہ عالم ہے کہ سیاہی، قلم کی نوک پر خشک ہوئی جاتی ہے اور قلم ہاتھ سے گرا جاتا ہے۔"

جب کشمیر کے دلفریب مناظر میں پہنچا تو بے اختیار پکار اٹھا! "کشمیر پر فریفتہ ہو گیا ہوں۔

---

[1] صحیح فرانسیسی تلفظ برنئے ہے، لیکن ہندوستان میں عام طور پر برنیر ہی بولا جاتا ہے۔

اس کی خوبصورتی میرے تخیلات اور تصورات سے بالاتر ہے دنیا کا کوئی حصہ اس کی خوبیوں کو نہیں پہنچتا۔ جب پہلے پہل دہلی میں شہنائیاں، نفیریاں اور نقارے بجتے سنے تو کہنے لگا: اُس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں؛ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد اُن سے اتنا مانوس ہو گیا کہ لکھا: رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت بھلی اور سریلی معلوم ہوتی ہے۔

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برنیر کو جگہ جگہ لے گیا۔ امراء کی مجلسوں میں پہنچا، نان بائیوں کی دوکانوں پر بیٹھا، سورج گرہن کے میلوں میں شریک ہوا، جوگیوں اور فقیروں سے باتیں کیں، بنارس میں پنڈتوں سے ملا، پیر پنجال میں درویشوں سے ملاقات کی، لشکریوں کے حالات کی ٹوہ لگائی، ایک عورت کو ستی ہوتے ہوئے دیکھنے کے لیے دوپہر میں بھاگا بھاگا پھرا، ہاتھیوں کی لڑائی کا تماشا دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا، جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جا پہنچا۔ غرض سیاسی، سماجی اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوئی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ گئی ہو۔ خود لکھتا ہے کہ میں نے پلوٹارک کے اس قول پر عمل کیا ہے کہ جزوی اور معمولی باتوں کو معلوم کرنا اور لکھنا چاہیے کیونکہ اس سے ایک قوم کے ذہن اور اس کی عادات کے متعلق رائے قائم کرنے میں بڑی بڑی باتوں کی نسبت کہیں زیادہ مدد ملتی ہے۔

برنیر ۱۶۲۰ء میں فرانس کے شہر انجو کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدا ہی سے اس کو علم حاصل کرنے اور دنیا کے مختلف ملکوں کو دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس نے ۱۶۴۷ء میں جرمنی، پولینڈ، سوئزرلینڈ اور اٹلی کی سیر کی اور ان ملکوں کی سیاسی اور سماجی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا۔ ۱۶۵۲ء میں اس نے

ڈاکٹر آف میڈیسن کی ڈگری حاصل کی۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیسندی نے اس کی تربیت اور ذہنی نشو و نما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ برنیر میں تنقیدی فکر اور تلاش و جستجو کا جو جذبہ نظر آتا ہے وہ گیسندی کا ہی فیضان ہے۔ ۱۶۵۴ء میں برنیر مشرقی ممالک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا۔ تین چار سال تک شام، مصر، فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا۔ اور بالآخر ۱۶۵۸ء میں بندرگاہ سورت پر آپہنچا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور سارے ملک کی سیاسی زندگی اس ہنگامہ آرائی سے متاثر تھی۔ دارا شکوہ جب ناکام ہوکر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برنیر سے ملاقات ہوگئی۔ خود لکھتا ہے:

"عجیب و غریب اتفاق تھا کہ میں اُسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اس کے ہمراہ نہ تھا، اس لیے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا۔" (ج اص ۱۷۶۔ ص ۸۹)[1]

چند دن دارا شکوہ کے ساتھ رہنے کے بعد برنیر دہلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر، دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ہوگیا جس چیز نے دانش مند خاں سے اس کا گہرا تعلق پیدا کیا وہ اس کے مزاج اور کردار سے زیادہ اس کا علمی مذاق تھا۔ برنیر کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا۔ صبح کے وقت تو دانش مند خاں اپنے منصبی کاموں میں مصروف رہتا تھا، لیکن سہ پہر کا سارا وقت کتابوں کے مطالعہ میں صرف کرتا تھا اور اس فرصت میں برنیر اس کے پاس ہوتا تھا۔ اورنگ زیب نے اس کی علمی دلچسپیوں کے پیش نظر اس کو شام کے دربار میں حاضری سے معاف کر دیا تھا۔ برنیر نے اس کے لیے فرانسیسی عالموں بالخصوص گیسندی اور دیکارت کی کتابوں کے ترجمے بھی کیے تھے۔

[1] پہلا حوالہ اردو ترجمہ کا اور دوسرا انگریزی ترجمہ کا ہے۔

دانش مندخاں کی مجلسوں میں برنیر کو نہ صرف امراء کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا، بلکہ ہندوستان کے مختلف مذہبی فرقوں کے اعتقادات اور اُن کی مذہبی زندگی کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی سہولتیں بھی میسر آگئیں۔ اس لیے کہ دانش مندخاں کو خود مذاہب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا اور وہ داراشکوہ کے بعض معتمد پنڈت عالموں کو اپنی صحبت میں رکھتا تھا۔ سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ برنیر نے بعض اہم سیاسی واقعات کا ذاتی مشاہدہ کیا تھا۔ جس وقت داراشکوہ انتہائی کس مپرسی اور بے چارگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا بھاگا پھر رہا تھا، برنیر نے چند دن تک قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا۔ لکھتا ہے کہ داراشکوہ پر اس وقت ایسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس نہ تھا۔ اس کی بیگم اور عورتیں صرف ایک قنات کی آڑ میں تھیں "جس کی رسیاں میری سواری کی بہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی تھیں۔" (ج ۱، ۱۶۷۰، ص ۸۹) برنیر نے عورتوں کی گریہ وزاری کے دردناک مناظر خود دیکھے تھے۔ اور اس کا کلیجہ منہ کو آنے لگا تھا۔ پھر جب داراشکوہ گرفتار کر کے دہلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دہلی کے بازاروں میں اس کو گشت کرایا گیا اس وقت بھی برنیر وہاں موجود تھا۔ لکھتا ہے:

"میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دو رفیقوں اور دو خدمت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ہر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آ رہی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا چلا کر رو رہے تھے کہ گویا ان پر کوئی بڑی ہی مصیبت پڑی ہے۔" (ج ا ص ۱۸۸ - ۹۹)

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو ہتھکڑیاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برنیر دربار میں موجود تھا، اور نہایت تعجب کے ساتھ اس نے اس ہنگامے کو دیکھا تھا۔ (ج ا ص ۷، ۱۹ ص ۱۰۵) خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جو جشن کیا تھا، اس میں برنیر نے بھی شرکت کی تھی

لکھتا ہے: "کہ اس سے بڑھ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کبھی نہیں دیکھا"۔ (ج ۲ ص ۲۸۸ - ۲۸۶) اس جشن کی ایک ایک تفصیل برنیر نے اپنے سفرنامے میں درج کی ہے۔

ہندوستان میں بارہ سال قیام کے بعد وہ اپنے وطن کو واپس ہوا اور لوئی چہاردہم کی خدمت میں اپنا سفرنامہ ان الفاظ کے ساتھ پیش کیا کہ دریائے سین سے نکل کر دجلہ، فرات، سندھ یا گنگا جہاں بھی وہ پہنچا، فرانس اور اس کے شہنشاہ کے متعلق لوگوں کی نہایت اعلیٰ رائے سننے میں آئی۔ انتساب کے ان الفاظ میں قومی برتری کا جو جذبہ پوشیدہ ہے اس کے اثرات سفرنامے میں کہیں کہیں ظاہر ہو گئے ہیں۔ علاوہ ازیں آئندہ صدی میں جو ذہنیت ہندوستان کو پرتگال، فرانسیسی اور برطانوی سامراجیت کا اکھاڑہ بنانے والی تھی اس کے خاموش اشارے بھی اس کے انداز گفتگو میں سے ہیں۔ ایک موقع پر تو وہ ہندوستانی فوجوں کا ذکر کرتے ہوئے بے اختیار کہہ اٹھا ہے:

"میں جب ان بے ترتیب فوجوں کو دیکھتا تھا کہ حیوانوں اور گلوں کے مانند چلتی ہیں تو ہمیشہ یہ خیال آتا تھا کہ ہمارے صرف ۲۵ ہزار تجربہ کار سپاہی پرنس کونڈی یا مارشل نورین کی سرکردگی میں ہندوستان کی فوج پر، خواہ وہ کتنی ہی کیوں نہ ہو، غالب آ سکتے ہیں" (ج ۱ ص ۱۰۳، ص ۵۵)۔

قومی برتری کے اس احساس سے قطع نظر، برنیر بہت سے اُن تعصبات سے پاک تھا جن سے اس دور کے اکثر عیسائی مشنریوں کے سفرنامے آلودہ نظر آتے ہیں۔ وجہ یہ نہ تھی کہ عیسائیت یا اس کی ترویج و اشاعت میں وہ کوئی دلچسپی نہ رکھتا تھا۔ اپنے اور ہم مذہبوں کی طرح نہ بھی عیسائیت کو ہندوستان میں ترقی کرتے ہوئے دیکھنا چاہتا تھا لیکن اس کی فلسفیانہ تربیت نے اس میں وہ وسعتِ نظر اور آزاد خیالی پیدا کر دی تھی جو ہر متعصبانہ حرکت پر برہم ہو جاتی تھی۔ ہندوستان میں مشنریوں کے کام کو جہاں اس نے کسی حد تک یہ کہہ کر سراہا ہے کہ:-

"میری دانست میں ان لوگوں کا مقصد پسندیدہ ہے اور اس کام کے لیے جو یہ ایسے

بعید ملک میں آئے ہیں، بے شک تعریف کے لائق ہیں۔" (ج ۲ ص ۳۲۱۔ ص ۲۸۹)

وہاں اُن پران الفاظ میں تنقید بھی کی ہے:

"بدقسمتی سے بعض ایسے بھی ہیں جو اپنے مذموم افعال سے مذہب کو بدنام کرتے ہیں، جن کا بجائے مشن کے مقدس کام کے، اپنی کان ونٹوں میں ہی بند رہنا مناسب ہے کیونکہ ان کا دین ومذہب صرف ایک دکھاوا ہے اور بجائے اس کے کہ لوگوں کو ان سے ہدایت ہو، اُلٹے ان کی گمراہی کا باعث ہیں۔" (ج ۲ ص ۳۳۲۔ ص ۱۹۵)

نقطۂ نظر کے اس اعتدال نے برنیر کے سفر نامہ میں بڑی توانائی پیدا کر دی ہے۔ جہاں تک ممکن ہو سکا ہے اس نے واقعات کی صحیح نوعیت کا پتہ لگانے کی جستجو کی ہے اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہوا ہے، لیکن ایک سیاح کے لیے ہر واقعہ کی تحقیق ممکن نہیں ہوتی۔ وہ کتنا ہی محتاط ہو، لیکن بعض اوقات افواہیں اور غیر مستند خبریں غیر ارادی طور پر اس کے قلم سے نکل ہی جاتی ہیں۔ ایسا برنیر کے ساتھ بھی ہوا۔ شاہ جہاں کے متعلق اس نے بعض ایسی باتیں لکھی ہیں جو بالکل لغو اور بے بنیاد ہیں اور جن کی تصدیق کسی دوسرے مورخ یا تذکرہ نویس کے بیان سے نہیں ہوتی۔ ایسے چند مقامات کو چھوڑ کر اس کا سفر نامہ بحیثیت مجموعی سترھویں صدی کے ہندوستان کو سمجھنے کے لیے معلومات کا ایک بیش بہا خزانہ ہے۔

ہندوستان کے شہر برنیر کی نظر میں

برنیر نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی۔ اُس نے نئے شہروں کو اُبھرتے اور پرانے شہروں کو زوال پذیر ہوتے دیکھا تھا۔ اس وسیع مشاہدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ وہ ظاہری شان وشوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی توازن کا جائزہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا:

"یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور ویران نہ ہوں، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ہے جس میں جلد تباہ اور خراب ہو جانے کی علامتیں نہ ہوں۔"

(ج ۱ص ۷-۲۰۶- ص ۲۲۷)

برنیر نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی تھی اُن کی پوری تشریح تو نہیں کی ہے لیکن یہ ضرور کہا ہے کہ شخصی حکومت کے خراب اثرات جب ظاہر ہوتے ہیں تو شہروں پر تباہی آجاتی ہے۔ شہری زندگی پر بادشاہ کی موجودگی اور غیر موجودگی کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ لاہور کے متعلق لکھتا ہے:

"چونکہ بیس برس سے زیادہ عرصے سے بادشاہ معہ امراء دربار آگرہ یا دھلی میں رہتا ہے اس لیے لاہور کے اکثر مکانات حالتِ ویرانی میں ہیں بلکہ واقعتاً بہت سی عمارتیں بالکل منہدم ہوگئی ہیں۔ اور پچھلے چند برسوں کی شدید بارشوں میں بہت سے باشندے بھی مکانات میں دب کر مر چکے ہیں۔ مگر اب تک بھی چار پانچ بازار بہت بڑے ہیں جن میں سے دو تین تو طول میں دو میل سے بھی متجاوز ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی اکثر مکانات بالکل ڈھے پڑے ہیں۔" (ج ۲ص ۴۸-۲۴۷ص ۳۸۴)

برنیر نے اپنے سفر نامہ میں متعدد موقعوں پر یہ بات کہی ہے کہ شہروں کی آبادی کا انحصار بادشاہ یا امراء کی موجودگی پر ہے۔ اس سے علیحدہ اُن کے وجود کو سوچا ہی نہیں جاسکتا۔ دہلی کے سلسلے میں لکھتا ہے:

"اس ملک کے دار الحکومت یعنی شہر آگرہ یا دہلی کے باشندوں کی معاش کا بڑا دارومدار صرف فوج کی موجودگی پر ہے اور اس لیے وہ مجبور ہیں کہ جب کبھی بادشاہ کوئی لمبا سفر اختیار کرے تو وہ بھی ساتھ جائیں۔" (ج ۱ص ۳۹۵، ص ۲۲۰)

ایک اور موقعہ پر لکھتا ہے:

"دہلی کی تمام خلقت حقیقتاً لشکر میں شامل ہے کیونکہ ان کے کام کاج اور گزران،

بادشاہ اور لشکر ہی پر منحصر ہے اور ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو لشکر کے ساتھ جائیں، یا دہلی میں پڑے بھوکے مریں۔" (ج ۲ ص ۴۴ - ص ۳۸۱)

برنیر جب وقت دہلی پہنچا تو شاہ جہاں کی دلی، شاہ جہاں آباد کو آباد ہوئے چوتھائی صدی سے زائد عرصہ گزر چکا تھا۔ یہاں رہ کر سب سے پہلے اس نے جس بات کو محسوس کیا وہ یہ تھی کہ دہلی میں کوئی درمیانی طبقہ نہیں ہے۔ یہاں یا تو لوگ بہت مالدار ہیں یا بہت غریب۔ مکانات یا تو نہایت عالیشان ہیں یا محض چھپر ہیں جن میں فوجی یا معمولی پیشہ ور لوگ رہتے ہیں۔ اوسط درجہ کے مکانات کا یہاں کوئی پتہ نہیں۔

امراء کے مکانات کے متعلق لکھتا ہے کہ عام طور پر ہوادار اور خوشنما ہوتے ہیں۔ ہر مکان میں وسیع صحن اور خوبصورت باغیچے ہیں۔ صدر دالان کے اندر اور دروازوں میں اکثر چھوٹے چھوٹے فوارے چلتے رہتے ہیں۔ گرمی میں استعمال کے لیے تہ خانے اور خس خانے بنانے کا رواج ہے لکھتا ہے کہ تہ خانوں کی نسبت اکثر لوگ خس خانوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ خس خانے چمن کے اندر حوض کے قریب بنائے جاتے ہیں تاکہ خدمت گار ڈونوں سے ان پر پانی چھڑکتے رہیں۔ (ج ۲ ص ۲۶۱ ص ۲۴۷)

نشست کے لیے صدر دالان میں روئی کا موٹا گدیلا بچھایا جاتا ہے۔ گرمی کے دنوں میں اس پر چاندنی، جاڑوں میں ریشمین قالین بچھتے ہیں۔ صاحب خانہ یا مخصوص مہمانوں کے لیے بیچ میں خوبصورت گدیلے ہوتے ہیں جن پر عموماً سنہری زری کی دھاریاں بنی ہوتی ہیں۔ کمخواب اور مخمل کے گاؤ تکیے اس پر لگا دیئے جاتے ہیں۔ طاقوں میں چینی کے برتن اور گلدان سجائے جاتے ہیں۔ اس صدر دالان کی چھت نقش و نگار سے مزین ہوتی ہے۔ (ج ۲ ص ۲۶۲ - ص ۲۴۷ - ۲۴۸)

خس پوش مکانات بھی خاصے سلیقے سے بنائے جاتے ہیں۔ لمبے اور مضبوط بانسوں کے چھپر چھا کر نہایت عمدہ کہگل اور سفیدی کر دی جاتی ہے (ج ۲ ص ۲۶۰ ص ۲۱۶) یہ

خس پوش مکانات کہیں علیحدہ نہیں بنائے گئے ہیں بلکہ بڑے مکانوں کے ساتھ بنے ہوئے ہیں۔ ان مکانات میں معمولی فوجی سوار، خدمت گار، وغیرہ رہتے ہیں (ج ۲ ص ۲۶۰، ص ۲۴۶) ان چھپّروں میں آگ لگنے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے۔ خود برنیر کی موجودگی میں ایک بار ان مکانوں میں آگ لگی اور تقریباً ساٹھ ہزار جھونپڑے جل کر خاکستر ہو گئے۔ لکھتا ہے کہ اس حادثہ میں جانوروں کے علاوہ کچھ عورتیں بھی جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ جلدی سے گھروں سے باہر نہیں نکل سکتی تھیں۔

ان خس پوش مکانوں کی کثرت کو دیکھ کر برنیر نے دہلی کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ بڑی دل چسپ ہے۔ لکھتا ہے:

"ان کچے خس پوش مکانوں کے باعث میں ہمیشہ یہ خیال کرتا ہوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سامان اس میں زیادہ ہیں دہلی گویا دیہات کا مجموعہ یا فوج کی چھاؤنی ہے۔ (ج ۲ ص ۲۶۰۔ ص ۲۴۶ - ۲۴۷)۔

قلعہ کی زندگی

برنیر نے اپنے سفر نامے میں قلعہ کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلے میں اس کی معلومات کچھ تو ذاتی مشاہدے پر مبنی تھی اور کچھ اس نے خواجہ سراؤں اور شاہی ملازمین کے ذریعہ حاصل کی تھی۔

لکھتا ہے کہ قلعہ کے دو اہم حصے ہیں، محل اور محلسرا۔ محلسرا کے حالات کا پتہ لگانا محال ہے۔ وہاں کسی شخص کا گزر ممکن نہیں۔ فوجیوں میں ایک مثل مشہور ہے کہ تین موقعوں سے بچنا اور احتیاط کرنی چاہیے:۔ کوتل گھوڑوں سے، شکارگاہ سے اور محلسرا یا بیگمات شاہی کی سواری کے قریب جانے سے (ج ۲ ص ۳۵ ص ۲۴۷)

قلعہ کے دروازے پر دو بڑے ہاتھی نصب تھے جن پر راجہ جے مل اور اس کے بھائی کے مجسّم تھے۔ لکھتا ہے: "یہ ہاتھی جن پر یہ دونوں بہادر سوار ہیں، بڑے شان و شکوہ کے ہیں اور ان کو دیکھ کر رعب اور ادب کا ایک ایسا خیال مجھ پر چھا گیا جس کو بیان

بیان نہیں کر سکتا۔" (ج ۲ ص ۳-۲۷۳ - ص ۲۵۷) ۔ اس دروازہ سے قلعہ میں داخل ہو کر ایک وسیع راستہ ملتا ہے جس کے وسط میں ایک نہر جاری ہے ۔ اس نہر کے دونوں جانب ایک چبوترہ ہے ۔ اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے ہوئے ہیں ۔ ان دالانوں میں کارخانوں کے داروغہ اور کم درجہ کے عہدہ دار اپنا کام کرتے رہتے ہیں جو منصب دار رات کو چوکی دینے آتے ہیں وہ اس چبوترے پر ٹھہرتے ہیں ۔

قلعہ کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل ہونے پر ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہنچ جاتے ہیں ۔ اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے تو ویسے ہی ہیں لیکن دالانوں کی جگہ دوکانیں بنی ہوئی ہیں ۔ ان دو بڑی سڑکوں کے علاوہ جو قلعہ کے دروازوں تک جاتی ہیں ، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں ہیں ۔ یہ سڑکیں ان مکانات تک جاتی ہیں جو امرائے چوکی دینے کے موقع پر اپنے آرام کے لیے بنائے ہیں ۔ چوکی دینے کے لیے امراء کی باریاں مقرر ہیں ۔ چنانچہ باری باری وہ آکر قلعہ میں رات بھر پہرہ دیتے ہیں ۔ یہ دیوان خانوں کے طرز کے مکانات ہیں جن کے سامنے باغیچے ، حوض اور فوارے لگے ہوئے ہیں ۔ امراء اپنے خرچ سے ان دیوان خانوں کو آراستہ پیراستہ رکھتے ہیں ۔ جس امیر کی چوکی ہوتی ہے اس کے لیے کھانا خاصے سے آتا ہے ۔ جس وقت کھانے کے خوان آتے ہیں وہ امیر محل کی طرف رخ کر کے تین دفعہ آداب بجا لاتا ہے ۔ امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر سرکاری دفتروں کے لیے بھی دیوان خانے بنے ہوئے ہیں ۔

محل میں کارخانے بھی ہیں جن میں صبح سے شام تک چکن دوز ، مصوّر ، نقاش ، درزی ، موچی ، جولاہے وغیرہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں ۔

ان دیوان خانوں ، اور دفتروں سے گزرنے کے بعد " خاص و عام " تک رسائی ہوتی ہے ۔ یہ ایک وسیع مربع مکان ہے جس کے چاروں طرف محرابیں

بنی ہوئی ہیں۔ سامنے ایک بڑا بالاخانہ ہے جس پر نفیریاں، شہنائیاں اور نقارے رکھے ہیں۔ اس نقارخانے سے گزر کر ایک دالان میں پہنچتے ہیں۔ اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش ونگار ہیں۔ اس دالان کی کرسی بہت اونچی ہے اور وہ تین طرف سے کھلا ہوا ہے۔ ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو علیحدہ کرتی ہے، وہاں ایک بڑ" شہ نشین " بنا ہوا ہے۔ دوپہر کو بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ہے۔ دائیں بائیں شہزادے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جنگلا ہے جس میں امرار، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ہوتے ہیں۔ اُن سے جو جگہ باقی بچتی ہے اس میں رعایا کا ہر کس وناکس آکر کھڑا ہو سکتا ہے۔ عموماً یہ جگہ بلکہ پورا صحن اُن لوگوں سے بھرا رہتا ہے جو مختلف قسم کی عرضیاں لیکر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کو "خاص وعام" کہتے ہیں (ج ۲ ص ۲۸۰ - ص ۲۶۱) یہاں ڈیڑھ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مجرا کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر گھوڑے اور ہاتھی پیش کیے جاتے ہیں، ہاتھیوں کو نہلا کر اُن کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ہے۔ لیکن اُن کی سونڈ پر لال خط کھینچ دیئے جاتے ہیں۔ تبت سے سفید سر والی گایوں کی دُمیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ہیں اور اس طرح ان ہاتھیوں پر لٹکائی جاتی ہیں کہ دو بڑی مونچھیں معلوم ہوتی ہیں۔ یہ ہاتھی زربفت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گھنٹیاں بجاتے ہوئے گزرتے ہیں اور جب تخت کے قریب پہنچتے ہیں تو سونڈ اٹھا کر چنگھاڑتے ہیں۔ یہ ان کی سلامی سمجھی جاتی ہے۔ پھر گھوڑے، ہرن، نیل گائیں، گینڈے، بنگال کے بھینسے اور دوسرے جانور پیش کیے جاتے ہیں۔ بخارا وغیرہ سے کتّے منگائے گئے ہیں جو سرخ رنگ کی جھولیں ڈالے ہوئے سامنے سے گزرتے ہیں۔ آخر میں ہر قسم کے شکاری پرند لائے جاتے ہیں۔ ان تمام ہنگاموں کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ہے۔ برنیر کا بیان ہے :-

"جب سے لڑائی بند ہوئی ہے کوئی سوار یا پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے بہ چشم خود نہ دیکھا ہو اور اس سے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو۔ چنانچہ اس نے کسی کی تنخواہ بڑھادی کسی کی کم کردی اور کسی کو بالکل ہی موقوف کردیا۔" (ج ۲ ص ۲۸۲ - ص ۲۶۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ہیں، یہ عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظے اور سماعت میں آتی ہیں۔ بادشاہ خود دریافتِ حال کرتا ہے اور معاملات کی تحقیق میں دل چسپی لیتا ہے۔ ان مستغیثوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ تحقیق طلب اور قابلِ غور ہوتے ہیں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ہے۔ اس موقع پر ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک نیک مُسن اور دولت مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ عدل وانصاف میں بادشاہ کی دل چسپی کا ذکر کرتے ہوئے برنیر لکھتا ہے:

"اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہلِ یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ہیں وہ ہمیشہ ہی اپنی رعایا کی داد دہی اور انصاف رسانی سے جو ان پر واجب ہے، غفلت نہیں کرتے۔" (ج ۲ ص ۲۸۳ - ص ۲۶۳)

دربار میں خوشامد کا ماحول رہتا ہے۔ جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ہے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہارِ تحسین کرتے ہیں۔ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر وہ "کرامات" "کرامات" پکارتے ہیں۔ خوشامد کی عادت پوری سوسائٹی میں سرایت کر گئی ہے۔ لکھتا ہے کہ حد یہ ہے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لیے بلاتا ہے تو پہلے یہ کہتا ہے کہ آپ تو اپنے وقت کے ارسطو، بقراط اور بوعلی سینا ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۳ - ص ۲۶۴)

"عام وخاص" کے بڑے دالان کی بغل میں ایک "خلوت خانہ" ہے، جسے "غسل خانہ" کہتے ہیں۔ اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ہے۔ یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امراء اور صوبہ داروں کی عرضیاں سنتا ہے۔ یہاں

چند مخصوص لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہو سکتا۔ جس طرح صبح کو "خاص و عام" کے دربار میں حاضر نہ ہونے پر امراء کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے، یہاں شام کو غیر حاضری پر سزا ملتی ہے۔ البتہ دانشمند خاں کے علمی ذوق کے پیش نظر بادشاہ نے ان کی غیر حاضری معاف کر دی ہے۔ لیکن چہار شنبہ کو جو ان کی چوکی کا دن ہے اُن کو بھی اور امراء کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔

محل سرا کے حالات کے متعلق برنیر نے خواجہ سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لیے حسب مراتب علیحدہ علیحدہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، فوارے لگے ہوئے ہیں۔ دریا کی طرف ایک چھوٹا سا بُرج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ ایک مرتبہ برنیر کو بڑی بیگم کے علاج کے سلسلے میں محل سرا میں بلایا گیا۔ بیگم شدید علیل تھیں اور باہر کے دروازے تک آنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ برنیر کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خواجہ سرا اندھے کی طرح اس کا ہاتھ پکڑ کر اندر تک لے گیا۔

برنیر نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلے میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے، لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کرتا ہے جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بیگمات دوکانیں لگا کر بیٹھتی ہیں۔ بادشاہ، بیگمیں اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں۔ اس میلے کا بڑا لطف یہ ہے کہ ہنسی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک پیسہ کے لیے جھگڑتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ یہ بیگم صاحب بہت گراں فروش ہیں۔ دوسری جگہ اس سے اچھی اور سستی چیز مل سکتی ہے۔ ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے۔ ادھر وہ کوشش کرتی ہے کہ اپنا مال زیادہ قیمت کو بیچے۔ جب دیکھتی ہے کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاتا تو گفتگو اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ کہہ اٹھتی ہے

کہ آپ اور چیزوں کی خبر لیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں۔ یہ آپ کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن یہ محض دکھاوٹ ہوتا ہے۔ بعد کو بادشاہ اور بیگمات روپیہ کی جگہ اشرفیوں میں چیزیں خریدتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵۔ ص ۲۷۳)

دہلی کے بازار اور دوکانیں

برنیر کا زیادہ وقت دہلی میں گزرا تھا، اس لیے یہاں کے حالات کو اس نے نسبتاً زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ دہلی میں بڑے بازار سات ہیں۔ شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملحق ہے) آکر ختم ہوتے ہیں (ج ۲ ص ۲۵۵ ص ۲۴۳) ان کا عرض ۲۵، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہنچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں۔ جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے۔ وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب محراب دار دکانیں ہیں جن میں بیوپاری، اہل حرفہ اور صراف اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دکانوں کے پیچھے کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کر دیا جاتا ہے۔ ان دوکانوں کے اوپر بالا خانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں ویسے بھی نہایت آرام دہ اور ہوادار ہیں۔ رات کو بیوپاری انہیں بالاخانوں میں سوتے ہیں (ج ۲ ص ۲۵۸ ص ۲۴۵)

یہ بالاخانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں۔ متمول بیوپاری دکانوں یا بالاخانوں پر نہیں سوتے۔ وہ کاروبار سے فارغ ہو کر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں۔

(ج ۲ ص ۲۵۹۔ ص ۲۴۵)

دوکانوں کے سلسلے میں برنیر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ترتیب کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ اگر ایک دوکان میں پشمینہ، کمخواب، اور زری کا سامان رکھا ہے تو پاس

ہی کوئی پچیس دکانوں میں گھی، تیل، آٹا، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے۔ صرف بعض جگہ میووں کے بازار تو علیحدہ ہیں۔ باقی سب بازار ملے جلے ہیں۔ بیوپاری اپنا سب مال دکانوں پر نہیں رکھتے۔ ان کا بیشتر سامان، گوداموں میں بند رہتا ہے۔ حلوائیوں کی دکانیں کثرت سے ہیں۔ لیکن نہ مٹھائی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گرد اور مکھیوں سے بچایا جاتا ہے۔ دج ۲ ص ۲۶۴۔ ص ۲۵۰)۔

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برنیر کے لیے جاذبِ نظر تھی وہ رمالوں، جیوتشیوں اور نجومیوں کی کثرت تھی۔ جہاں دیکھیے دھوپ میں میلا سا قالین کا ٹکڑا بچھائے بیٹھے ہیں، علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات سامنے سجے ہوئے ہیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ برجوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں، کھلی ہوئی سامنے رکھی ہے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید چادروں میں لپٹی ہوئی ان کے گرد کھڑی ہیں۔ اور اپنے معاملات ان سے بیان کر رہی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۷-۲۵۶/ ۲۴۲ ص ۲۴۴ ص ۲۴۳)

اشیاءِ خورد و نوش

برنیر نے کھانے پینے کی چیزوں کے متعلق اپنے تاثرات مختلف موقعوں پر بیان کیے ہیں۔ روٹی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہاں نان بائی بے شمار ہیں لیکن اُن کے تنور فرانسیسی تنوروں سے مختلف ہیں اور بہت بڑے ہیں۔ دج ۲ ص ۲۶۴۔ ص ۲۵۰) نان بائیوں کی پکائی ہوئی روٹی اچھی سِکی ہوئی نہیں ہوتی۔ البتہ قلعہ میں روٹی کسی قدر اچھی بکتی ہے۔ اس میں دودھ، مکھن اور انڈا خوب ڈالا جاتا ہے۔ بازاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے بکتے ہیں۔ لیکن گوشت کے متعلق شک ہی رہتا ہے کہ کس جانور کا ہے۔ لکھتا ہے:

"مجھے معلوم ہے کہ کبھی کبھی اونٹ یا گھوڑے یا قریب المرگ بیل کا گوشت بھی استعمال کر لیتے ہیں۔" دج ۲ ص ۲۶۵۔ ص ۲۵۰)

اسی بنا پر برنیر نے یہ رائے قائم کی تھی کہ ہندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار نہ ہوا ہو

وہ معینِ صحت نہیں ہو سکتا۔ خود اس کے لیے کھانے کا اہتمام کرنا مشکل تھا، اس لیے اُس نے ایک عجیب ترکیب نکالی۔ شاہی باورچی خانہ کے داروغہ سے اس نے معاملہ کر لیا۔ چنانچہ روز اپنا نوکر وہاں بھیج کر کھانا منگا لیتا تھا۔ کھانے کی قیمت تو اسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی، لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجہ کا حاصل ہو جاتا تھا۔ دانش مند خاں کو جب اس کا علم ہوا تو بہت ہنسا اور اس کی چوری اور چالاکی پر تعجب کا اظہار کیا۔ برنیر نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو فاقوں سے مر جاتا، اس لیے کہ ڈیڑھ سو اشرفی ماہانہ جو آپ کی سرکار سے ملتے ہیں میرے لیے کافی نہیں۔ حالانکہ فرانس میں صرف آٹھ آنہ روز میں ایک بادشاہ کا سا کھانا کھا سکتا ہوں۔ (ج ۲ ص ۲۶۶۔ ص ۲۵۱)

قصائیوں کی دوکانوں پر دُبلی بکریوں کا گوشت ملتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۶۵۔ ص ۲۵۱)

عام طور پر لوگوں کی غذا گھی، تیل، دال، چاول، گیہوں ہے بیشتر ہندو اور سب غریب مسلمان یہی کھاتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۶۳۔ ص ۲۴۹) گوشت کا استعمال نہیں کرتے۔ آگے چل کر لکھتا ہے:

"خصی مرغ دہلی میں بالکل نہیں دکھائی دیتا۔ کیونکہ اس ملک کے لوگ جانوروں پر عموماً رحم کرتے ہیں۔ اگرچہ انسانوں پر رحم نہیں کرتے۔" (ج ۲ ص ۲۶۶ ص ۲۵۱)

پھلوں کا استعمال بہت ہوتا ہے۔ پھلوں کے بازار بھی علیحدہ ہیں۔ ایران، بلخ بخارا اور سمرقند سے میوے برابر آتے رہتے ہیں۔ دہلی میں روئی کی تہ میں لگے ہوئے انگور اور تین تین چار چار قسم کی ناشپاتیاں کثرت سے ملتی ہیں۔ میووں میں سب سے زیادہ قیمت سردے کی ہے۔ ایک سردہ پونے چار روپیہ کو آتا ہے لیکن گرانی کے باوجود دہلی کے لوگ اس کو بہت پسند کرتے ہیں۔ امرا بالخصوص میووں کا استعمال بہت کثرت سے کرتے ہیں۔ دانش مند خاں کے یہاں دن کے ناشتہ پر بیس اشرفیوں کا میوہ خرچ ہوتا تھا۔ (ج ۲ ص ۲۶۴۔ ص ۲۴۹)

ہندوستان میں خربوزہ بہت سستا ہوتا ہے لیکن زیادہ لذیذ نہیں ہوتا۔ بعض امرار اس کا بیج ایران سے منگواتے ہیں، لیکن ایک سال کے بعد یہ تخم بھی بگڑ جاتا ہے۔ آم کی کثرت دو مہینے رہتی ہے۔ سب سے عمدہ آم بنگال، گولکنڈا اور گوا میں ہوتا ہے اور وہاں سے دہلی آتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۶۴ ص ۲۴۹) یہ آم اتنا لذیذ ہوتا ہے کہ کوئی مٹھائی اس کی شیرینی اور خوشبو کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

پرند بازاروں میں سستے اور کثرت سے ملتے ہیں۔ کبوتر اور تیتر تو آسانی سے مل جاتے ہیں لیکن اُن کے بچے نہیں ملتے "کیونکہ ہندوستان کے لوگ بچّوں کا مار ڈالنا بے رحمی کا کام سمجھتے ہیں"۔ (ج ۲ ص ۲۶۶ ۔ص ۲۵۱)

نواحِ دہلی کے ماہی گیر اپنے پیشے میں ہوشیار نہیں ہیں۔ یہاں کی "سنگھاڑا" اور "روہو" مچھلی جو فرانس کے پائک اور کارپ کی شکل کی ہوتی ہے اچھی ہوتی ہے۔ ماہی گیر جاڑوں میں مچھلی نہیں پکڑتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ سردی سے بہت ڈرتے ہیں بالکل اسی طرح جیسے اہلِ فرنگ گرمی سے ڈرتے ہیں۔

شراب دہلی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی۔ اگر کبھی کہیں عمدہ شراب ملتی ہے تو وہ شیراز وغیرہ کی ہوتی ہے۔ لیکن یہ باہر کی آئی ہوئی شرابیں بے حد گراں ہیں۔ ہندوستانی کہتے ہیں کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ہے (ج ۲ ص ۲۶۸ ۔۲۵۳)

ہندوستان کی بنی ہوئی شراب "عرق" کہلاتی ہے۔ یہ بہت تیز اور تند ہوتی ہے۔ اس کے بکنے پر ممانعت ہے۔ عیسائیوں کے سوا کوئی شخص علانیہ شراب نہیں پی سکتا۔ لکھتا ہے:

"یہ عرق ویسا ہی تند تیز ہے جیسا کہ پولینڈ میں اناج سے بناتے ہیں اور اگر اس کا تھوڑا سا بھی مقدار سے زیادہ استعمال کیا جائے تو لا علاج اعصابی امراض پیدا ہو جاتے ہیں پس عقلمند آدمی یہاں یا تو صرف خالص پانی پینے کی عادت رکھے گا یا لیمو کا شربت

پیئے گا۔" (ج ۲ ص ۲۶۹ ص ۲۵۳)

گنگا کا پانی پینے کے لیے دور دور لے جاتے ہیں۔ برنیر جب دانش مند خاں کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امرا نے گنگا جل اونٹوں پر لاد کر ساتھ لے لیا ہے۔ خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ہے کہ اس کے چار خیمے ایسے ہوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جل رکھا جاتا تھا۔

زراعت

لکھتا ہے کہ ہندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے (ج ۱ ص ۳۶۸ — ص ۲۰۲) لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور خراب ہیں۔ قابلِ زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشت کاروں کی قلت کے باعث خالی پڑا ہے۔ (ج ۱ ص ۳،۲۷، ص ۲۰۵) حکام کی بدسلوکی اور ظالمانہ برتاؤ نے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ چنانچہ کاشت کاروں میں زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ یہ پریشان اور مفلوک الحال کاشتکار شہروں میں آجاتے ہیں اور فوج میں پانی بھرنے یا سائیسی کا کام کرنے لگتے ہیں۔ یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ہے وہاں بھاگ جاتے ہیں (ج ۱ ص ۲۰۵ و ۳۲۷۔ ص ۲۲۶ و ۲۰۵) زراعت کی تباہی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے،

"کوئی شخص اس قابل نہیں پایا جاتا کہ اپنی خوشی سے ان نہروں اور نالیوں کی مرمت کرے جو آبپاشی کے لیے بنی ہوئی ہیں۔ ایک طرف تو کاشتکار اپنے دل میں ہمیشہ یہ خیال کرتے ہیں کہ کیا ہم اس لیے محنت کریں کہ کوئی ظالم آئے اور سب کچھ چھین لے جائے۔ اور دوسری طرف جاگیردار اور صوبہ دار اور مستاجر یہ سوچتے ہیں کہ ہم کیوں افتادہ اور ویران زمین کا فکر کریں اور اپنا روپیہ اور وقت اس کے بار آور بنانے میں لگائیں کیونکہ نہ معلوم کس وقت یہ ہمارے ہاتھ سے نکل جائے۔" (ج ۱ ص ۲۰۶۔ ۲۰۵ ص ۲۲۷)۔

برنیر نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ہے کہ کاشتکار کو زمین

پر حقِ ملکیت نہیں ہے۔ لکھتا ہے،

"میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حقِ ملکیت رعایا کو حاصل ہے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں یہ حق ان کو حاصل نہیں ہے، احتیاط کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔"

(ج ۱ص ۲۰۵، ص ۲۳۶)

پیداوار | برنیر نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قرار دیا ہے۔ لکھتا ہے۔

"بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو واقفیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ہو سکی ہے اس سے مجھ کو یقین ہے کہ جو فضیلت ملک مصر سے منسوب کی گئی ہے وہ زیادہ تر بنگالہ کا حق ہے" (ج ۲ص ۱۲۰، ص ۴۳۷)

بنگال کا چاول سراندیپ اور جزائر مالدیپ تک جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں کی شکر گولکنڈہ اور کرناٹک کے علاوہ عرب اور عراق میں فروخت ہوتی ہے۔ (ج ۲ ص ۱۲۱، ص ۴۳۷) بنگال کا گیہوں ڈچ اور انگریز سستے داموں میں خرید کر اس سے بسکٹ تیار کرتے ہیں اور یہ بسکٹ سمندری سفر میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ یہاں روئی اور ریشم کی پیداوار بہت زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن بنگالی ریشم، ایران اور شام کے ریشم کا مقابلہ نہیں کرتا۔ لیکن" اگر عمدہ چھانٹ لیا جائے اور احتیاط سے صاف کیا جائے تو اس سے نہایت ہی عمدہ کپڑا بن سکتا ہے" (ج ۲ ص ۱۲۴، ص ۴۴۰) ان چیزوں کے علاوہ بنگال میں گوند، افیون وغیرہ کی پیداوار بھی کافی ہوتی ہے۔

بنگال کے بعد پیداوار کے لحاظ سے برنیر نے کشمیر کی تعریف کی ہے۔ لکھتا ہے کہ یہاں انگور، سن، زعفران، گیہوں، دھان اور ترکاریوں کے بہت کھیت ہیں، سیب ناشپاتی، آلوچہ، خوبانی، اخروٹ وغیرہ کے درختوں کی بے حد کثرت ہے۔ پھر لکھتا ہے:

"یہاں کے پھل ہمارے ملک کے میووں سے خوبی میں بلاشک کم ہیں۔ اور نہ اتنی قسم ہی کے ہوتے ہیں۔ لیکن مجھے یقین کامل ہے کہ یہ یہاں کی زمین کا قصور نہیں بلکہ اس کا

باعث کاشتکاروں اور باغبانوں کی نادانی ہے جو اہل فرانس کی طرح فن زراعت درختوں میں پیوند وغیرہ لگانے کے ہنر کے ماہر نہیں ہیں۔" (ج ۲ص ۶۳، ص ۳۹۷)

دہلی کے ارد گرد کے علاقے کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ بہت زرخیز ہے، اور ایکھ گیہوں، جَو، دھان، باجرہ، جوار، مونگ، ماش، موٹھ وغیرہ جو عام لوگوں کی خوراک ہے یہاں بہت کثرت سے پیدا ہوتا ہے۔ (ج ۲ص ۳۰۸، ص ۲۸۳)

مصنوعات | برنیر نے ملک کے مختلف حصوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ہے اور ترقی و تنزل کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے امکانات کی نشاندہی بھی کی ہے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کشمیر میں لکڑی کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ وہاں کے بنے ہوئے صندوق قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاتے ہیں۔ (ج ۲ص ۲۷، ص ۴۰۲) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا ہے۔ لکھتا ہے:

"یہاں کے لوگ روغن بنانے اور استعمال کرنے کے فن میں نہایت کامل ہیں۔ اور نہایت باریک اور نفیس سنہری تاروں کو کسی چیز میں جما کر ہر ایک قسم کی لکڑی کے رگ و ریشہ کی ایسی خوبصورتی سے نقل اتارتے ہیں کہ میں نے کبھی کوئی ایسی نفیس اور بے عیب شے نہیں دیکھی۔ (ج ۲-ص ۲۷ص ۴۰۲)

کشمیر کی شال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جس چیز نے وہاں کی سوداگری کو فروغ دیا ہے اور کشمیر کو دولت سے مالامال کر دیا ہے وہ وہاں کی شال ہے۔

"اس کی کثرت کے باعث ان کے چھوٹے چھوٹے بچے تک بیکار نہیں رہے"

(ج ۲ص ۲۷، ص ۴۰۲)

شالیں دو قسم کی تیار کی جاتی ہیں ایک کشمیری اون کی دوسری پشم کی جو توز (؟ توسا) کہلاتی ہے۔ کشمیری اون اسپین کی پشم سے زیادہ نفیس اور ملائم ہوتی ہے

"توز" کی اون تبت کی جنگلی بکریوں کے سینے سے اتاری جاتی ہے۔ نفاست میں "سگ آبی" کی پوستین بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ (ج ۲ ص ۴۰۳، ص ۴۰۴)

برنیر لکھتا ہے کہ پٹنہ آگرہ اور لاہور میں کشمیری طرز کی شالیں بنانے کی کوششیں کی گئیں لیکن بار آور نہیں ہوئیں۔ اس ناکامی کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"اور یہ شاید اس ملک کے پانی ہی کا خاصہ ہے جس کے باعث کشمیری ریزے کو یہ بے نظیر نفاست حاصل ہے۔ چنانچہ مچھلی پٹن کی چھینٹوں وغیرہ کی اعلیٰ رنگت کو بھی جن کو ہاتھ سے چھاپتے ہیں اور دھل کر ہر بار عمدہ ہی نکلتی ہیں وہاں کے پانی ہی کی خاصیت سے منسوب کرتے ہیں۔" (ج ۲ ص ۴۷، ص ۴۰۳، ۴۰۴)

بنگال میں کپڑا نہایت عمدہ تیار ہوتا ہے اور انگریز اور پرتگالی اس کی خاص طور پر تجارت کرتے ہیں۔ ڈچ لوگ تو یہاں کا کپڑا جاپان اور یورپ تک بھیجتے ہیں۔ قاسم بازار میں ڈچ لوگوں کے ریشم کے کارخانے ہیں جن میں سات سات سو آٹھ آٹھ سو آدمی کام کرتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۱۲۴، ص ۴۳۹ ـ ۴۴۰)

بنگال شورے کی بڑی منڈی ہے۔ یہاں سے شورا ہندوستان کے مختلف مقامات کے علاوہ یورپ تک جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۱۲۴، ص ۴۴۰)

شاہی کارخانوں میں بہترین مصنوعات تیار ہوتی ہیں۔ برنیر نے خاص طور پر اس کپڑے کا ذکر کیا ہے جو بیگمات کے پاجاموں کے لیے ان کارخانوں میں تیار ہوتا تھا (ج ۲ ص ۶۷ ـ ۲۷۵، ص ۲۵۹)

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں۔ ایک مصور نے اکبر کی بڑی بڑی مہموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں تیار کی تھی۔ برنیر نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا۔ اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک

کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے میں کچے ہیں۔ (ج ۲ ص ۱۷۱۔ ص ۲۵۵) لیکن بعض کاریگر اتنے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں تیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ اور اصل و نقل میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے مثلاً یہاں کی بندوقیں بالکل یورپ کی بندوقوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔ سونے کے زیور تو اتنے عمدہ تیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سنار اُن سے بڑھ شاید ہی بنا سکے۔ (ج ۲ ص ۲۷۰۔ ص ۲۵۴)

کاریگروں کی حالت

برنیر نے کاریگروں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ اس کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ہنر کی کمی نہیں لیکن اس کی قدر جیسی ہونی چاہیے ویسی نہیں ہوتی۔ یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے۔ عام طور پر دہلی میں نہ کاریگروں کے کارخانے ہیں نہ ان کو عوام کی سرپرستی حاصل ہے لکھتا ہے:

"اگر کاریگروں اور کارخانہ داروں کو کچھ ہمت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی ہو سکتی ہے" (ج ۲ ص ۱۷۱، ص ۲۵۵)۔

ملک کے بہترین کاریگر دربار سے وابستہ ہو جاتے ہیں، جو باقی رہ جاتے ہیں ان کی حالت بڑی کس مپرسی کی ہوتی ہے۔ ان کی واجبی اجرت بھی نہیں ملتی۔ جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کاریگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو بازار سے بلوا لیتا ہے اور جبراً کام لیتا ہے اور جو مزدوری جی چاہتا ہے دے کر ٹال دیتا ہے۔ کوئی کاریگر اصرار کرتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے اور کوڑوں سے اس کی خبر لی جاتی ہے لکھتا ہے:

"پس اس حالت میں کیونکر ممکن ہے کہ کاریگر اور کارخانہ دار لوگ ایک دوسرے سے بڑھ کر ہنر دکھانے میں سعی کریں۔ بلکہ اُن کو تو شہرت اور ناموری پیدا کرنے کے لیے کوشش کرنے کی جگہ صرف یہ

فکر رہتی ہے کہ کہیں جلدی پیچھا چھوٹ جائے اور اس قدر مزدوری مل جائے جس میں گزر اوقات ہوجائے۔" (ج ۲ ص ۲۷-۱۷۲-ص ۲۵۶)

ہندوستان میں سونے اور چاندی کی کھپت

ہندوستان کی درآمد اور برآمد کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد برنیر نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ:

"سونا چاندی دنیا بھر میں پھر پھرا کر جب ہندوستان میں پہنچتا ہے تو یہیں کھپ جاتا ہے۔" (ج ا ص ۳۶۹- ص ۲۰۲)

لکھتا ہے کہ امریکہ، یورپ اور جاپان سے جو روپیہ ہندوستان آتا ہے وہ پھر یہاں سے واپس نہیں جاتا۔ صورت یہ ہے کہ امریکہ سے یورپ آئے ہوئے روپیہ کا ایک حصہ مختلف ذریعوں سے ترکی پہنچتا ہے اور کچھ روپیہ ریشم کی قیمت کی صورت میں ایران چلا جاتا ہے۔ ترکی کے لوگ یمن سے قہوہ خریدتے ہیں۔ اس طرح اس روپیہ کا کافی حصہ یمن پہنچ جاتا ہے۔ ترکی، یمن اور ایران تینوں ملک ہندوستان سے بہت سی چیزیں منگاتے ہیں اور اس طرح امریکہ سے چلا ہوا بہت سا روپیہ ہندوستان آجاتا ہے، ڈچوں، پرتگالیوں اور انگریزوں کے جہاز ہندوستانی مال، پیگو، سیلم، جزائر مالدیپ وغیرہ مقامات پر لے جاتے ہیں اور اس تبادلہ میں سونا چاندی ہی لاتے ہیں۔ علاوہ ازیں ڈچ لوگ جاپان کی کانوں سے جو سونا نکالتے ہیں اس کا کچھ حصہ کسی نہ کسی طرح ہندوستان آجاتا ہے" اور جو روپیہ براہ راست فرانس اور پرتگال سے آتا ہے وہ بھی شاذونادر یہاں سے پھر باہر جاتا ہے کیونکہ اس کے عوض بھی مال واسباب ہی دیا جاتا ہے۔

(ج ا ص ۳۷۰- ص ۲۰۳)

ہندوستان کو غیر ممالک سے جو چیزیں منگانی پڑتی ہیں وہ یہ ہیں: تانبا، سیسہ، لونگ جائپھل، دارچینی وغیرہ؛ ہاتھی، گھوڑے، گینڈے کے سینگ، ہاتھی دانت، سردے، سیب، انگور، ناشپاتی وغیرہ؛ بادام، پستہ، فندق، کشمش، خوبانی وغیرہ؛ کوڑیاں،

موتی، عنبر، مشک، چینی کے برتن۔

یہ چیزیں یورپ کے مختلف ممالک، نیز ازبکستان، حبش، عرب، فارس، چین، جزائر مالدیپ وغیرہ سے آتی ہیں۔ مگر

"ان چیزوں کے بدلے سونا چاندی نہیں جاتا کیونکہ جو سوداگر یہ چیزیں لاتے ہیں اس میں زیادہ فائدہ سمجھتے ہیں کہ ان کے تبادلہ میں یہاں کی چیزیں اپنے ملک کو لے جائیں۔"

(ج ا ص ۱۷۳- ص ۲۰۴)

برنیر نے یہ ساری تفصیل فرانس کے مشہور ماہر اقتصادیات وزیر کول بیر کو لکھ کر بھیجی تھی اور کہا تھا کہ اگرچہ ہندوستان میں سونے چاندی کی کانیں نہیں ہیں لیکن سونے چاندی کی بہت افراط ہے۔ بظاہر اس افراط کا پتہ لگانا بہت مشکل ہے اس لیے کہ لوگ زیورات بنوا کر یا زمین میں گاڑ کر اس کو گردش میں آنے سے روک لیتے ہیں۔ کاروبار میں روپیہ لگانے سے عام طور پر لوگ گریز کرتے ہیں، لکھتا ہے:

"رعایا کی یہ غلامانہ حقیر حالت ترقیٔ تجارت کی مانع اور لوگوں کی اوضاع واطوار اور طریق معاشرت کی خرابی کا باعث ہے اور تجارت کرنے کا کسی کو اس لیے حوصلہ نہیں ہوتا کہ منافع کی صورت میں بجائے اس کے کہ وہ اُسے اپنے عیش و آرام میں صرف کرے اس کو دیکھ کر کسی ظالم اور ذی اختیار ہمسایہ کے منہ میں پانی بھر آتا ہے۔ (ج اص ۳۰۴- ص ۲۲۵)

زیور کا استعمال اس قدر عام ہے کہ فوجی چاہے خود بھوکا مرتا ہو لیکن اپنی بیوی اور بچوں کو زیور ضرور پہنائیگا۔ (ج اص ۴۰۲- ص ۲۲۴) زیورات مثلاً کڑوں، توڑوں، بالیوں، نتھوں، انگوٹھیوں کے بار بار بننے میں کافی سونا بھیج جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کافی مقدار زر دوزی، کارچوبی کام کے کپڑوں، پگڑیوں کے طرّوں، ٹیکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ہو جاتی ہے

(ج ا ص ۴۰۲- ص ۲۲۴)

تعلیمی حالات

برنیر نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بنارس کے متعلق اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کیے ہیں۔ لکھتا ہے کہ، بنارس کو ہندوؤں کا دارالعلم خیال کرنا چاہیے۔ ہندوستان میں اس کا مرتبہ وہی ہے جو قدیم یونان میں ایتھنز کا تھا۔ (ج ۲ ص ۲۲۲ ص ۳۳۴)۔ یہاں دور دور سے برہمن اور پنڈت آتے ہیں اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ طرزِ تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے، باقاعدہ جماعتیں نہیں ہوتیں پنڈت اپنے گھروں پر یا شہر کے باہر باغوں میں رہتے ہیں۔ چار سے لے کر ۱۵ شاگرد تک ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں۔ عموماً ایک پنڈت چھ یا سات سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا۔ کوئی بہت ہی بڑا فاضل ہو تو پندرہ شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمے میں لیتا ہے۔ یہ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال اپنے استادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ایامِ طالب علمی میں ان کو صرف کھچڑی کھانے کے لیے ملتی ہے۔ اس کھچڑی پر جو صرف ہوتا ہے وہ دولتمند ساہوکار ادا کرتے ہیں۔ یہ ہندو طالب علم پہلے سنسکرت زبان سیکھتے ہیں پھر پرانوں کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد بعض طالب علم، علم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کاہلی ہوتی ہے۔ اس لیے فلسفہ میں بہت کم ترقی کرتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۴۔۲۲۲ ص $\frac{۳۲۴}{۳۲۲}$

علمِ طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن ان کی ترتیب ناقص ہے۔ ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھنا چاہیے۔ (ج ۲ ص ۲۳۱ ص ۳۳۸) علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرہن وغیرہ کے حساب صحیح بتا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۴ ص ۳۳۹) علمِ جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں۔ دُنیا کو چپٹی اور مثلث شکل کی بتاتے ہیں، کہتے ہیں کہ اس میں سات ولایتیں ہیں،

اور ہر ولایت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے۔

بنارس میں سنسکرت کی کتابوں کا خاصہ ذخیرہ ہے۔ ایک بہت بڑا کمرہ اُن سے بھرا ہوا ہے۔ ویدوں کے نسخے آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے۔ لکھتا ہے کہ:

"دانش مندخاں کو وید حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہوسکے۔ (ج ۲ ص ۲۲۵۔ ص ۳۳۶)

مسلمانوں کے نصابِ تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برنیر نے بڑی تفصیل سے نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نصاب تعلیم کے ناقص ہونے کا احساس کم از کم اونچے طبقہ میں پیدا ہو چلا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے استاد ملا محمد صالح دربار میں حاضر ہوئے۔ امید یہ تھی کہ اب گرانقدر انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ہوگا لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک اُن کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ پھر ایک دن خلوت میں طلب کیا۔ جہاں برنیر کا آقا دانشمند خاں بھی موجود تھا۔ اورنگ زیب نے اپنے اُستاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برنیر کو اپنے آقا ہی سے معلوم ہوئی۔ اورنگ زیب نے ملاجی کے طریقۂ تعلیم، معلوماتِ نصاب۔ ہر چیز کی تنقید کی اور کہا کہ آپ کی جغرافیہ دانی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ یورپ ایک چھوٹے سے جزیرہ سے زیادہ نہیں ہے اور فرانس اور اندلس کے بادشاہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ہیں۔

"کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم نہ تھا کہ وہ دنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرتا۔ مثلاً اُن کی جنگی قوت سے، اُن کے وسائل آمدنی اور طرز جنگ سے، ان کے رسم رواج، مذاہب اور طرز حکمرانی سے اور خاص امور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں' تفصیل کے ساتھ علیحدہ علیحدہ مجھ کو بتاتا! اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ وار پڑھاتا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسبابِ ترقی و تنزل اور ان حادثات و واقعات اور

غلطیوں سے واقف ہو جاتا جن کے باعث ان میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آتے ہیں۔" (ج اص ۲۷۸-ص ۱۵۶)

اورنگ زیب نے پھر یہ اعتراض کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو کے سکھانے میں ضایع کر دیا گیا۔ حالانکہ چاہیے یہ تھا کہ ہمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جاتیں۔ (ج اص ۲۷۸ ص ۱۵۶)

ملا صالح سے گفتگو کی یہ تفصیل تو دانش مند خاں نے برنیر کو بتائی تھی۔ بعد کو بعض اور لوگوں سے اس نے یہ سنا کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں مثلاً یہ کہ کیا نماز صرف عربی زبان ہی کے ذریعہ ادا ہو سکتی ہے اور ہماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہو سکتی؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذہن کی تربیت کی امید نہیں ہو سکتی۔ ایسا فلسفہ پڑھانا چاہیے جس سے ذہن اس قابل ہو جائے کہ بغیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہو جائے کہ ترقی اور تنزل دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھ سکے۔

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف ملا صالح کے طرزِ تعلیم پر نہ تھی، بلکہ یہ اس نصابِ تعلیم کے خلاف آواز تھی جو سترھویں صدی میں رائج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی!

ہندوستانی طریقۂ علاج

برنیر طبیب تھا اور اسی حیثیت سے دانش مند خاں کے ساتھ وابستہ تھا۔ اس نے ہندوستان کے طریقۂ علاج کے متعلق بعض بے حد دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندوؤں کا خیال ہے کہ بخار میں فاقہ سب سے بڑا علاج ہے۔ وہ اس مرض میں شوربہ یا یخنی سے زیادہ مضر کسی چیز کو نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں

فوراً خراب ہو جاتی ہیں۔ ہندو اطبا عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے۔ مسلمان طبیب بھی بعض معالجات ہندوؤں کے طرز پر کرتے ہیں۔ بخار میں شوربہ اور یخنی سے پرہیز کرتے ہیں۔ فصد کے معاملہ میں ان کا نظریہ ہندوؤں سے مختلف ہے، وہ فصد بہت کھلواتے ہیں اور خون کافی مقدار میں نکلوا دیتے ہیں۔ بعض اوقات تو اٹھارہ یا بیس اونس خون تک فصد کے ذریعہ نکلوا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۲، ص ۳۳۸ - ۳۳۹)۔

لکھتا ہے کہ ہندو علمِ تشریح اعضاء سے ناواقف ہیں، "کیونکہ وہ کبھی کسی انسان یا حیوان کے جسم کو نہیں چیرتے" (ج ۲ ص ۲۳۳، ص ۳۳۹) خود اپنا مشاہدہ بیان کرتا ہے کہ جب کبھی میں دانش مند خاں کو بکری چیر کر پیکٹ (PECQUET) کے دوران خون کے نظریات سمجھاتا تھا تو ہندو ہمارے گھر سے حیران اور خوف زدہ ہو کر بھاگ جاتے تھے (ج ۲ ص ۲۳۳، ص ۳۳۹) کہتا ہے کہ اس رویہ کے باوجود ہندو اس فن سے ناآشنائے محض نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کے جسم میں پانچ ہزار رگیں ہیں، نہ زیادہ نہ کم۔ "گویا کہ بڑی صحت اور غور سے انھوں نے ان کا شمار کیا ہے۔"

(ج ۲ ص ۲۳۴، ص ۳۳۹)

ہندو مذہب کے متعلق برنیر کی تحقیق

برنیر نے ہندوستان میں قیام کے دوران میں ہندو مذہب کے بنیادی عقائد کے متعلق بھی تحقیق کی تھی۔ اس تحقیق میں اس کو دانش مند خاں کے علمی ذوق سے بڑی مدد مل گئی تھی۔ اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک علیحدہ رسالہ بھی لکھا تھا جس میں ہندوؤں کے مندروں کی تصویریں جمع کی تھیں (ج ۲ ص ۲۱۹، ص ۳۳۲) ہندوستان چھوڑنے سے کچھ عرصہ قبل وہ بنارس گیا جہاں ایک بہت بڑے پنڈت سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا، اس پنڈت نے چھ اور پنڈتوں کو بھی بلا لیا۔ برنیر نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور بت پرستی کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطۂ نظر معلوم کرنے کی کوشش

کی۔ انھوں نے جو جواب دیا وہ برنیر نے اسی طرح نقل کر دیا ہے "اس کو کم یا زیادہ کر کے نہیں لکھا" انھوں نے کہا:

" ہمارے مندروں میں بے شک مختلف مورتیں مثلاً برہما، مہادیو، گنیش اور گوری کی ہیں، جو ہمارے سب سے بڑے دیوتا ہیں۔ ان کی مورتوں اور بہت سی اور مورتوں کا جوان سے درجے میں کم ہیں، ہم بڑا ادب کرتے ہیں۔ چنانچہ اُن کے آگے ڈنڈوت کرتے ہیں اور بڑی عقیدت سے پھول، چاول، گھی، زعفران، خوشبوئیں اور ایسی ہی چیزیں ان پر چڑھاتے ہیں، مگر باوجود اس کے ہمارا یہ اعتقاد نہیں کہ یہ مورتیں خود برہما یا بشن ہیں۔ بلکہ یہ قریب قریب ان کی اصل مورتوں یا شبیہوں کی ہیں۔ اور ہم ان کا ادب صرف اس دیوتا کی وجہ سے کرتے ہیں جس کی یہ مورتیں ہیں۔ اور جو پوجا ہم کرتے ہیں وہ دیوتا کے واسطے ہے نہ کہ مورت کے لیے۔ ہمارے مندروں میں یہ مورتیں اس لیے رکھی جاتی ہیں کہ دل قایم رکھنے کے واسطے جب تک نظر کو کسی خاص چیز پر نہ جمایا جائے پوجا عمدہ طور پر نہیں ہو سکتی۔ لیکن حقیقت میں اعتقاد ہمارا یہی ہے کہ خدا صرف وہی ایک ذات مطلق ہے اور صرف وہی سب کا مالک اور سب سے بڑھ کر ہے"

(ج ۲ ص ۹ ۲-۲۳۸ ص ۳۴۲)۔

برنیر کو یہ جواب سن کر شک پیدا ہوا کہ پنڈتوں نے عمداً اپنے خیالات کو ایسے قالب میں ڈھال کر پیش کیا ہے جس سے رومن کیتھولک فرقے کے خیالات سے مشابہت پیدا ہو جائے "کیونکہ اور برہمنوں کے خیالات اس سے بالکل مختلف تھے" (ج ۲ ص ۲۳۹-ص ۳۴۳)۔

برنیر نے ہندو مذہب کے متعلق جو معلومات فراہم کی تھی اور جو خیالات قائم کیے تھے اُن کا خلاصہ یہ ہے۔ ہندو ویدوں کو الہامی کتاب مانتے ہیں۔ اُن کا قول ہے کہ ویدمیں سب علوم ہیں۔ ہندو تناسخ یعنی آواگون کے قائل ہیں۔ اور اسی وجہ

سے جانوروں کے مارنے اور کھانے کو حرام سمجھتے ہیں۔ گائے کا خاص طور پر اس لیے احترام کرتے ہیں کہ اس کی دم پکڑ کر اُس دریا (یعنی بے ترنی) سے پار ہونا ہے جو دنیا اور آخرت کے مابین حائل ہے۔ پھر اس مسئلہ پر اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتا ہے:

"ممکن ہے کہ جن لوگوں نے پرانے وقتوں میں ایسے قانون بنائے تھے انھوں نے مصر کے چرواہوں کو اسی طرح بائیں ہاتھ سے بھینس یا گائے کی دم پکڑے ہوئے اور ان کے ہانکنے کے لیے دائیں ہاتھ میں لاٹھیاں لیے ہوئے دریائے نیل سے پار ہوتے دیکھا ہوگا۔ یا گائے کا اتنا بڑا لحاظ غالباً اس وجہ سے ہوگا کہ وہ ایک نہایت ہی فائدہ بخش جانور ہے اور دودھ اور گھی جو ان کی بڑی غذا ہے۔ اس سے حاصل ہوتا ہے اور یہ کہ بیل زراعت کا بڑا بھاری ذریعہ ہے اور اس وجہ سے گویا کہ گائے بیل ان کی زندگی کے محافظ ہیں۔ ...... پس اگر ہندوستان میں فرانس اور انگلستان کی طرح گوشت کھایا جائے تو تمام جانور نابود ہو جائیں اور ملک بالکل بے زراعت رہ جائے"

(ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۱ ص ۳۲۶-۳۲۷)

وید کے مطابق ہر ہندو کا فرض ہے کہ رات دن میں تین مرتبہ مشرق کی طرف منھ کر کے پوجا اور تین ہی مرتبہ اشنان کرے۔ برنیر نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ یہ قانون ایسا ہے جس پر سردی کے موسم میں سرد ملکوں میں عمل کرنا ناممکن ہے ہندوؤں نے جواب دیا کہ "ہم یہ نہیں کہتے کہ ہمارا قانون ہر جگہ برتا جا سکتا ہے، بلکہ خدا نے یہ محض ہمارے ہی واسطے بنایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہم غیر شخص کو اپنے مذہب میں نہیں لا سکتے۔" (ج ۲ ص ۲۱۴ - ص ۳۲۷)

وید کا قول ہے کہ جب خدا نے دنیا کو پیدا کرنا چاہا تو اپنا یہ ارادہ پورا کرنے کے لیے تین دیوتا۔ برہما، بشن، مہادیو پیدا کیے۔ برہما کے ذریعے اس نے دنیا کو پیدا

کیا، بشن کے وسیلے سے وہ اس کو قائم رکھتا ہے، مہادیو کے ہاتھوں اس کو نیست و نابود کردے گا۔ برنیر کے بعض عیسائی دوستوں نے اس نظریے سے اپنے مسئلۂ تثلیث کی تائید کرنی چاہی تھی۔ (ج ۲ ص ۲۱۵۔ ص ۳۲۸)

ہندوؤں کا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری روحیں ذاتِ الٰہی کا جزو ہیں (ج ۲ ص ۲۲۰، ص ۳۳۳) بعض فاضل پنڈتوں نے برنیر سے صاف طور پر یہ کہا کہ اوتاروں کے قصے بالکل لغو ہیں اور محض اس لیے وضع کر لیے گئے ہیں تاکہ لوگ کسی نہ کسی قسم کے مذہب کے پابند رہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۱۔ ۲۲۰ ص ۳۳۳)

ہندوؤں کی تمام پوتھیوں میں اصول (مبادی) اشیاء کا ذکر ہے۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز چھوٹے چھوٹے ناقابلِ تقسیم اجسام سے مرکب ہے۔ (ج ۲ ص ۲۲۷، ص ۳۳۶) بعض لوگوں کا قول ہے کہ ہر چیز مادہ اور صورت سے مرکب ہے (ج ۲ ص ۲۲۹۔ ص ۳۳۷) لیکن اس فرق کو صاف طور پر واضح نہیں کر پاتے۔ بعض کی یہ رائے ہے کہ ہر چیز عناصرِ اربعہ اور لاشے یعنی "آکاش" سے مرکب ہے، لیکن وہ عناصر کے آپس میں مل جانے کی نسبت کچھ نہیں کہتے۔ بعض ہندو، نور اور ظلمت ہی کو اصل مانتے ہیں۔ مختلف حلقوں میں مختلف اصولوں پر زور دیا جاتا ہے۔ لیکن سب میں ایک بات مشترک ہے اور وہ یہ کہ اصول و مبادی اشیاء، ازلی و ابدی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۰۔ ص ۳۳۸) دنیا کی عمر وہ چار جگ یعنی کروڑ سال بتاتے ہیں۔ پنڈتوں نے کہا کہ پہلے تین جگ اور چوتھے کا بیشتر حصہ یعنی "کل جگ" گزر چکا ہے۔ چوتھے جگ کے خاتمے پر دنیا نیست و نابود ہو جائیگی۔ (ج ۲ ص ۲۴۰۔ ص ۳۴۳) بعض پنڈتوں نے بتایا کہ درختوں کے بیج نئے پیدا نہیں ہوتے بلکہ ابتدائے آفرینش سے ان کا وجود چلا آتا ہے اور ادھر اُدھر بکھرے ہوئے اور دوسرے مادوں میں ملے جلے پڑے رہتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۴۲۔ ص ۳۴۴)۔

جس وقت برنیر ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل وحدتِ وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کر رہے تھے۔ ملا شاہ، دارا شکوہ، سرمد، وغیرہ اس نظریہ کے پرجوش مبلغ تھے۔ ادھر شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ کے مکتبِ خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر کمر بستہ تھے۔ برنیر لکھتا ہے:

"تھوڑا ہی عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا۔"

(ج ۲ ص ۲۴۲ - ص ۳۴۵)

برنیر نے وہ تمام تشبیہیں اور استعارات نقل کر دیئے ہیں جن کی مدد سے صوفیہ (جن کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ گلشن راز سے بہت متاثر ہیں) اور پنڈت اس مسئلہ کی تائید کیا کرتے تھے۔ برنیر کا استاد گیندی اس مسئلہ کا شدید ترین مخالف تھا، اس بنا پر برنیر نے بھی اس مسئلہ پر مخالفانہ انداز میں گفتگو کی ہے اور اس مسئلہ کے سماجی اور فکری امکانات کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے۔

(ج ۲ ص ۲۴۶ - ۲ ۲۴۲ ص ۳۴۶، ۳۴۹)

ناگا فقیروں کے متعلق برنیر کے تاثرات

برنیر کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقع ملے۔ اپنے سفرنامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور اُن سے متعلق توہمات اور عوام کے عقاید کا ذکر کیا ہے۔

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ بہت سے جوگی بالکل ننگے رہتے ہیں اور مندروں کے اردگرد یا تالابوں کے پاس بڑے بڑے درختوں کے نیچے راکھ کا بستر کیے پڑے رہتے ہیں۔ بعض کی لٹیں پنڈلیوں تک لٹکی ہوتی ہیں۔ اور الجھ کر ان میں بہت سی گرہیں پڑ جاتی ہیں۔ بعضوں کے ناخن بڑھ کر مڑ جاتے ہیں۔ ایک جوگی کے ناخنوں کو برنیر نے ناپا تو اس کی آدھی چھنگلی سے زیادہ نکلے۔ (ج ۲ ص ۱۹۲ / ص ۳۱۶)
بعض جوگیوں نے اپنے ہاتھ اوپر کو اٹھا رکھے تھے اور سوکھ کر نہایت دبلے ہو گئے

تھے۔ ان کے متعلق اپنے تاثرات اس طرح پیش کرتا ہے:

"جوگیوں کا ننگا اور کالا جسم، لمبے لمبے بال، دبلی اور پتلی پتلی باہیں اور بل کھائے ہوئے ناخن اور ڈراؤنی وضع جو میں نے بیان کی ہے اس عالم سفلی میں اس سے زیادہ مقہور شکل خیال میں نہیں آسکتی" (ج ۲ ص ۱۹۲ ص ۳۱۶ ۔ ۳۱۷)

برنیر نے جب سرمد کو دہلی کے بازار، کوچوں میں ننگا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (ج ۲ ص ۱۹۳ ۔ ص ۳۱۷) لکھتا ہے یہاں ناگا فقیروں کی ٹولیاں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔

برنیر نے بہت سے فقیروں کو غیر طبعی طریقوں پر ریاضت کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ لکھتا ہے:

"ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ہیں کہ ہمارے ملک کے نٹ بھی ان کی تقلید نہیں کر سکتے" (ج ۲ ص ۱۹۵ ۔ ص ۳۱۷)۔

برنیر نے ابتدا میں جب ان لوگوں کو دیکھا تو خیال ہوا شاید تقویٰ کی آخری منزل پر پہنچ گئے ہیں، لیکن بعد کو اس نے یہ رائے قائم کی کہ "آوارہ گردی، کاہلی اور مطلق العنانی کی زندگی ان پر قوی اثر رکھتی ہے" (ج ۲ ص ۱۹۶ ص ۳۱۸)

ستی کے متعلق برنیر کے خیالات

ستی کی رسم کے متعلق برنیر نے سیاحوں سے بہت کچھ سنا تھا۔ ہندوستان آکر اس نے اس مسئلہ کی بھی پوری طرح تحقیق کی۔ لکھتا ہے کہ سیاحوں کے بیانات میں بلاشک مبالغہ ہے۔ پہلے کی نسبت ستی کی تعداد بہت کم ہوگئی ہے۔ کیونکہ مسلمان بادشاہ اس رسم کے نیست و نابود کرنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ لیکن اس کے انسداد کے لیے انھوں نے کوئی قانون نہیں بنایا:

"کیونکہ ان کی پالیسی کا یہ ایک جزو ہے کہ ہندوؤں کی خصوصیات میں جن کی تعداد

مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہے دست اندازی کرنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ ان کی مذہبی رسوم کے بجالانے میں ان کو آزادی دیتے ہیں۔" (ج ۲ ص ۱۷۲۔۳۔۱۷اص ۳۰۶)

چنانچہ مسلمان بادشاہوں نے کوئی صاف قانون اس سلسلے میں نافذ کرنے کے بجائے یہ حکم دے دیا ہے کہ کوئی عورت اپنے صوبے کے حاکم کی اجازت کے بغیر ستی نہیں ہو سکتی۔ حاکم سے جب اجازت مانگی جاتی ہے تو وہ خود سمجھاتا ہے اور عورت کو اپنی محلسرا میں بھیج دیتا ہے تاکہ بیگمات اس کو سمجھائیں۔ اس تمام کوشش کے باوجود ستی ہونے والی عورتوں کی تعداد کافی ہوتی ہے۔

برنیر نے ستی کے متعلق گفتگو کی تو اس کو اندازہ ہوا کہ ستی ہونا محبت کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک خاص طور کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔ ہر ماں اپنی بیٹی کو یہ تعلیم دیتی ہے کہ عورت کی پارسائی اور تعریف اسی میں ہے کہ اپنے خاوند کے ساتھ ستی ہو جائے۔ (ج ۲ ص ۱۸۱۔ص ۳۱۰) لکھتا ہے کہ جو عورتیں چتا میں سے بھاگ نکلتی ہیں وہ پھر ہندوؤں میں شامل نہیں ہو سکتیں اور خاکروبوں کے ساتھ رہ کر زندگی بسر کرتی ہیں۔ برنیر خود ایک ایسی عورت سے ملا تھا جس نے خاکروبوں کی مدد سے اپنی جان بچائی تھی۔ (ج ۲ ص ۱۸۵ ص ۳۱۳) لکھتا ہے کہ مغل بھی ایسی عورت کی جان بچانے سے ڈرتے ہیں۔ البتہ پرتگالیوں نے بعض بندرگاہوں میں ایسی عورتوں کو پناہ دی تھی۔ (ج ۲ ص ۱۸۶۔ص ۳۱۴)

برنیر نے اپنے مشاہدات اس سلسلے میں تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ اس کا ایک دوست، بندی داس تپ دق میں مبتلا ہوا۔ خود برنیر نے دو سال تک اس کا علاج کیا لیکن سودمند نہ ہوا۔ جب وہ مر گیا تو اس کی بیوہ نے ستی ہونے کا ارادہ کیا۔ برنیر نے دانش مند خاں کی مدد سے اس عورت کو ستی ہونے سے روکا۔ (ج ۲ ص ۱۷۵۔ص ۳۰۷) جب برنیر احمد آباد سے راجستھان ہو کر آگرہ جا رہا

تھا تو ایک قصبے میں اس نے ایک عورت کو ستی ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور اس سے وہ بے حد متاثر ہوا تھا۔

برنیر کے ان تمام تاثرات اور مشاہدات کو جو تقریباً ۵۰۰ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، ایک مضمون میں سمیٹنا ممکن نہیں ہے۔ جیسا کہ شروع میں کہا گیا ہے اس نے ہندوستان کی سیاسی، سماجی اور اقتصادی زندگی کے ہر گوشے کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے تاثرات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں تخت نشینی کے لیے جنگ بالکل ناگزیر ہے کیونکہ جانشینی کے واضح اصول نہ ہونے کی وجہ سے کسی شہزادہ کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں ہوتا کہ یا تو تخت کو خود حاصل کرلے یا پھر اپنے بھائیوں کے ہاتھوں قتل ہونے کے لیے تیار ہو جائے۔ امراء کے اعزاز موروثی نہ ہونے کی وجہ سے ایک مستقل طبقہ' امراء وجود میں نہیں آپاتا۔ جب تک ایسا نہ ہوگا سیاسی نظام کا استحکام ممکن نہیں ہے۔ کاشتکاروں کو زمین پر حقِ ملکیت حاصل ہونا ضروری ہے۔ ایسا نہ ہونے کی وجہ سے کاشتکار کی زمین میں دل چسپی ختم ہوگئی ہے۔ ہندوستان کی پیداوار بڑھائی جاسکتی ہے۔ یہاں کی زمین بڑی زرخیز ہے۔ ضرورت ہے کہ کاشتکاری کے طریقوں میں اصلاح کی جائے۔ ہندوستان میں اہل ہنر کی کمی نہیں لیکن ان کی قدردانی صرف سلاطین وامراء تک محدود ہے۔ جب تک عوام، اہل حرفہ کی قدردانی نہ کریں گے صنعت و حرفت کی ترقی نہ ہوگی۔ تجارت کی طرف سے غفلت اور سونے کو دبا کر یا زیور بنا کر گردش سے روک لینا، اقتصادی ترقی میں رکاوٹ ہے۔ مختصراً اس کے بارہ سالہ مشاہدات کا نچوڑ یہ ہے کہ ہندوستان میں مادی دولت بھی ہے اور انسانی ہنر کی دولت بھی، لیکن ان دونوں کا استعمال صحیح نہیں ہوتا۔

[فکر و نظر۔ اپریل ۱۹۶۰ء]

۱۸۵۷ء سے پہلے کی دہلی

علماء و مشائخ کا اجتماع

دہلی، اسلامی ہند کی ابتدا سے صوفیاء اور علماء کا مرکز رہی ہے۔ دجلہ و فرات سے علم و عرفان کی جو موجیں اٹھی ہیں، وہ جمنا ہی کے کناروں سے آکر ٹکرائی ہیں۔ بغداد و بخارا سے جو علمی و روحانی قافلے چلے ہیں، وہ یہیں آکر ٹھہرے ہیں۔ کبھی اس کے چپہ چپہ پر خانقاہیں تھیں، قدم قدم پر مدرسے[1] تھے، کوچہ کوچہ میں مسجدیں تھیں، دور دور سے شائقینِ علم و فضل یہاں آکر جمع ہوتے تھے۔ تشنگانِ معرفت اپنی روحانی پیاس بجھانے کے لیے بڑی بڑی تکلیفیں برداشت کرتے تھے اور یہاں پہنچتے تھے۔ ہندوستان کا یہ "دارالسلطنت" رشکِ بغداد و غیرتِ مصر[2] بنا ہوا تھا۔ یہاں کے شاعر اس طرح اس کی عظمت اور بلندی کا اعلان کرتے تھے ؎

حضرتِ دہلی کنفِ دین و داد | جنتِ عدن است کہ آباد باد
ہست چو ذاتِ ارم اندر صفات | حَرَسَهَا اللّٰهُ عَنِ الحَادِثَات

---

[1] چودھویں صدی عیسوی کا ایک مورخ شہاب الدین العمری لکھتا ہے کہ صرف دہلی میں ایک ہزار مدرسے، دو ہزار کے قریب خانقاہیں اور شفاخانے ہیں (مسالک الابصار ص ۲۹ (انگریزی ترجمہ ۱۹۴۳ء)

[2] تاریخ فیروز شاہی، از ضیاء برنی ص ۲۴۱۔

ملک ز در وازۂ او فتح یاب — سیز دہ دروازہ و صد فتح باب
نام بلند ش رہِ بالا گرفت — تا بہ ختن شد رہِ یغما گرفت
گر شنود قصۂ ایں بوستاں — مکہ شود طائفِ ہندوستاں [1]

(قران السعدین خسرو)

انیسویں صدی میں جبکہ سلطنتِ مغلیہ پر نزع کا عالم طاری تھا اور زوال و انحطاط کے آثار ہر طرف نمایاں تھے، دہلی اپنی دیرینہ شان و شوکت کو خیر باد کہہ چکنے کے باوجود انتہائی بارونق تھی۔ ابھی کچھ نقوش باقی تھے جن سے "کاروانِ رفتہ" کی عظمت و شوکت کا اندازہ ہوتا تھا۔ اس زمانہ میں بھی اگر کسی نے یہاں کے علماء سے دہلی کی حالت کے متعلق سوال کر دیا تو بے اختیار کہہ اٹھے ؎

اِنَّ الْبِلَادَ اِمَاءٌ وھی سَیِّدَۃٌ — وَاَنَّھَا دُرَّۃٌ وَالْکُلُّ کَالصَّدَفِ

(دوسرے شہر لونڈیاں ہیں اور دلی ملکہ۔ یہ موتی ہے اور باقی سب سیپیاں)، [2]

اور اس میں واقعی کوئی مبالغہ بھی نہ تھا۔ یہاں اب بھی علم و عرفان کے ایسے چشمے ابل رہے تھے جن سے ہندوستان ہی نہیں بلکہ بیرونِ ہند بھی مستفیض ہو رہا تھا۔ تعجب کی بات ہے کہ اسلامی ہند نے اپنے زوال اور انحطاط کے زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کو مشعلِ راہ دکھائی۔ ایک ایسے نازک دور میں جبکہ تمام دنیائے اسلام حدیث و سنت کو بھول چکی تھی۔ دہلی ہی نے اس کو بھولا ہوا سبق یاد دلایا جس کا

---

[1] ایک مجلس میں خسروؒ کے یہ اشعار پڑھ کر شاہ عبدالعزیز صاحبؒ فرمانے لگے:
"در وقتیکہ خسرو گفتہ دہلی ہم چنیں بود کہ ہیچ نظام الدین اولیا سلطان المشائخ موجود بود کہ می گویند چوں آدم داخل غیاث پور می شد حالش دگرگوں می شد"
ملفوظات شاہ عبدالعزیزؒ (مطبوعہ میرٹھ) ص ۶۳

[2] یہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا شعر ہے۔ سرسید نے آثار الصنادید ص ۴، پر نقل کیا ہے۔ میرے پیشِ نظر آثار کا سب سے پہلا نسخہ ہے بعد کے نسخوں میں باب چہارم نہیں ہے۔

اعتراف مصر کے مشہور فاضل علامہ رشید رضا نے اس طرح کیا۔

ولولا عنایۃ اخواننا علماء الھند	"ہمارے ہندوستانی بھائیوں میں جو علماء
بعلوم الحدیث فی ھذا العصر	ہیں اگر حدیث کے علوم کے ساتھ ان کی توجہ نہ
لقضی علیھا بالزوال من امصار	ہوتی تو شرقی ممالک سے یہ علم ختم ہو چکا ہوتا
الشرق فقد ضعفت فی مصر والشام	کیونکہ مصر، شام، عراق، حجاز میں دسویں صدی
والعراق والحجاز منذ القرن	ہجری سے یہ علم ضعف کا شکار ہو چکا تھا اور
العاشر للھجرۃ حتی بلغت منتھٰی	چودھویں صدی کے اوائل تک
الضعف فی اوائل ھذا القرن	ضعف کی آخری منزل پر پہنچ گیا تھا۔"
الرابع عشر.....؟	

چند نفوسِ قدسیہ کی موجودگی نے دہلی کو تمام ممالکِ اسلامیہ کی توجہ کا مرکز بنا دیا۔ شاہ غلام علیؒ کی خانقاہ میں مصر، شام، چین اور حبش کے لوگوں کے جمگھٹے لگے رہتے تھے تو دوسری طرف شاہ عبدالعزیزؒ کے خرمنِ کمال کے خوشہ چین ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئے تھے اور علوم دینی کا چرچا کر رہے تھے[1]۔ سلطنت دم توڑ رہی تھی، سیاسی زوال و پستی کی آخری منزلیں طے ہو رہی تھیں، لیکن "ذہنی شعور" ابھی مردہ نہ ہوا تھا۔ کچھ بیدار مغز انسان تجدید و احیاء کے نئے راستے تلاش کر رہے تھے۔ وہ اس سیاسی زوال کو مذہبی اور ذہنی زوال کا پیش خیمہ نہیں بنانا چاہتے تھے۔ اُن کی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت کا جاہ و جلال ختم ہونے سے مذہب پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ بلکہ مذہب میں لوگوں کی دلچسپی کچھ بڑھ ہی گئی۔ اس زمانہ میں رمضان کے مہینے میں چھوٹی چھوٹی مسجدوں میں دو دو تین تین جگہ تراویح ہوتی تھی[2]۔ جامع مسجد کا

---

[1] "شاگردانِ وے در اقالیم دور و دراز رسیدہ باب علوم دینی بروئے خلق کشادند۔"
خزینۃ الاصفیاء جلد دوم ص ۳۸۸۔

[2] آثار الصنادید ص ۱۳۳

تو کچھ ذکر ہی نہیں، وہاں جتنی جگہ تراویح ہوتی تھی اس کا ذکر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی زبانی سن کر حیرت ہوتی ہے[1]۔ مسجد فتحپوری کے متعلق مولوی عبدالقادر خاں نے لکھا ہے کہ کسی دوسری مسجد میں اس کثرت سے کلام اللہ کے حافظ نہیں دیکھے گئے[2]۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے یک دم دہلی کی بساط الٹ دی، پرانی مجلسیں درہم برہم ہو گئیں علمی و مذہبی محفلیں سرد پڑ گئیں، گھر کے گھر بے نور و بے چراغ ہو گئے ؎

یا شب کو دیکھتے تھے کہ ہر گوشۂ بساط — دامانِ باغبان و کفِ گلفروش ہے
یا صبحدم جو دیکھیے آکر تو بزم میں — نے وہ سرور و شور نہ جوش و خروش ہے

(غالب)

مسجدیں مسمار ہو گئیں، خانقاہیں تباہ و برباد ہو گئیں، مدرسوں میں کھیتی ہونے لگی، مسجد اکبر آبادی "جس کی رفعت و شان کے آگے گنبدِ اخضر پست[3]" معلوم ہوتا تھا ایسی تباہ و برباد ہوئی کہ نام و نشان تک باقی نہ رہا۔ مدرسہ رحیمیہ جہاں سے ولی اللٰہی حکمت کا چشمہ ابلا تھا اور جہاں شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ محمد اسحاقؒ نے قرآن و حدیث کے درس دیئے تھے وہاں "مدرسہ رائے بہادر لالہ رام کشن داس" کا تختہ لگ گیا[4]۔ "میاں کالے صاحب مغفور کا گھر اس طرح تباہ ہوا کہ جیسے جھاڑو دیدی۔ کاغذ کا پرزہ، سونے کا تار، پشمینہ کا بال باقی نہ رہا۔ شیخ کلیم اللہ جہان آبادیؒ کا مقبرہ اجڑ گیا۔ کیا اچھے گاؤں کی آبادی تھی۔ ان کی اولاد کے لوگ تمام اس موضع میں سکونت پذیر تھے۔ اب ایک جنگل ہے اور میدان میں قبر۔ اس کے سوا کچھ نہیں[5]۔"

---

[1] ملفوظات شاہ عبدالعزیزؒ (مطبوعہ میرٹھ)

[2] وقائع عبدالقادر خانی ص ۲۱۶؛

[3] آثار الصنادید ص ۲۷۔

[4] "واقعات دار الحکومت دہلی" مولوی بشیر الدین ج ۲ ص ۱۶۷

[5] غالب کا خط سید احمد حسن مودودی کے نام۔ اردوئے معلیٰ (آگرہ ۱۹۱۴ء) ص ۱۸۴-۱۸۳۔

بڑے بڑے گھرانے تباہ و برباد ہو گئے۔ عزت و ناموس کا بچانا محال نظر آنے لگا جب مصائب ناقابلِ برداشت ہو گئے تو بڑے بڑے بزرگ اور عالم دہلی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ میاں کالے صاحب کے بیٹے میاں نظام الدین نے حیدرآباد کا رُخ کیا۔[1] اور شاہ فخرالدینؒ کی خانقاہ سونی پڑ گئی۔ شاہ احمد سعید مجددیؒ نے حرمین الشریفین کی راہ لی۔ اور شاہ غلام علیؒ کی خانقاہ کا چراغ گل ہو گیا۔ ہر طرف حسرت اور مایوسی چھا گئی۔ جو اس ہنگامۂ دار و گیر سے بچے وہ "کافور و کفن"[2] کی تمنا کرنے لگے۔ زندگی وبال معلوم ہونے لگی۔ جب کسی نے ان گزشتہ محفلوں کا ذکر چھیڑا تو بے اختیار دل کو پکڑ کر کہنے لگے ؎

تذکرہ دہلیٔ مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ
نہ سُنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز

(حالی)

اس مضمون میں ہم ۱۸۵۷ء سے پہلے کے اُن مشائخ و علماء کا ذکر کریں گے جنھوں نے اس طوفانی دور میں مسلمانوں کو ابتری اور انتشار سے بچایا اور حدیث و قرآن کا وہ چرچا کیا کہ مذہب، سیاسی زوال کے اثرات سے بچ گیا۔ اس زمانہ میں علماء و صوفیاء کی کوشش تھی کہ عوام کو سنت و شریعت کا پابند بنایا جائے۔ وہ اسی میں مسلمانوں کے مرض کا علاج اور آئندہ ترقی کا راز پاتے تھے۔ چنانچہ خانقاہوں میں شریعت و سنت کی تلقین ہوتی تھی اور مدرسوں میں حدیث و کتاب کا درس۔

---

[1] غالب ایک خط میں لکھتے ہیں "حال میاں نظام الدین کا یہ ہے کہ جہاں سب اکابر شہر کے بھاگ گئے تھے وہ بھی بھاگ گئے۔ بڑودہ میں رہے، اورنگ آباد میں رہے۔ حیدرآباد میں رہے۔" اردوئے معلی ص ۲۳۱۔

[2] "مجھے کافور و کفن کی فکر پڑ رہی ہے وہ ستم گر شعر و سخن کا طالب ہے۔" (غالب ص ۲۱۳) دسمبر ۱۸۵۷ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں "رہا یہ کہ کوئی میرے پاس آوے شہر میں ہے کون جو آوے گھر کے گھر بے چراغ پڑے ہیں" (ص ۶۰)۔ جنوری ۱۸۵۸ء کے ایک خط میں یوں لکھتے ہیں "زندہ ہوں مگر زندگی وبال ہے" (ص ۶۰)

حضرت شاہ غلام علیؒ

حضرت شاہ غلام علی رحمۃ اللہ علیہ (سنہ ولادت ۱۱۵۶-۱۲۴۰ھ) [مطابق ۱۷۴۳-۱۸۲۴ء] کی خانقاہ[1] اس زمانہ میں دلی کی سب سے زیادہ شاندار خانقاہ تھی۔ شاہ صاحبؒ نقشبندیہ مجددیہ سلسلہ کے مشہور بزرگ حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے عزیز مرید اور خلیفہ تھے۔ علم و فضل، زہد و ورع میں یکتائے عصر اور یگانۂ روزگار تھے۔ ان کی خانقاہ بقول حالی "دین دار مسلمانوں کا ملجا و ماویٰ تھی"[2]۔ اُن کے ایک ہزار کے قریب خلیفہ اور لاکھوں مرید تھے[3]۔ اور مرید بھی اس مرتبے کے کہ ان کی علمیت و فضیلت کے شہرہ سے مصر و ہندوستان گونج رہا تھا[4]۔ دور دور سے لوگ شاہ صاحبؒ کی خدمت میں عقیدت و ارادت کی نذر لیکر حاضر ہوتے تھے۔ سرسید[5] کا بیان ہے:

"میں نے حضرت کی خانقاہ میں اپنی آنکھ سے روم و شام اور بغداد اور مصر اور چین اور حبش کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ حاضر ہو کر بیعت کی اور خدمتِ خانقاہ کو سعادتِ ابدی سمجھے اور قریب قریب کے شہروں کا مثل ہندوستان اور پنجاب اور افغانستان کا تو کچھ ذکر نہیں کہ ٹڈی دل کی طرح اڈے تھے"[6]

غلام محی الدین قصوری نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ شاہ صاحب خود فرمانے لگے کہ "ہمارا

[1] خانقاہ کے محل وقوع کے لیے ملاحظہ ہو۔ واقعات دار الحکومت دلی۔ جلد دوم ص ۱۵۳
[2] "حیاتِ جاوید" از حالی (رعد ایڈیشن ۱۹۰۱ء) جلد دوم۔ ص ۹
[3] "جواہر علویہ" از مولانا محمد رؤف احمد خلیفہ حضرت شاہ غلام علیؒ (مطبوعہ لاہور) ص ۲۴
[4] شاہ صاحبؒ کے ایک عظیم المرتبت مرید شیخ خالد کردی تھے۔ جن کے مناقب میں علامہ شامیؒ نے ایک مستقل رسالہ "سل الحسام الہندی لنصرۃ مولانا خالد نقشبندی" لکھا تھا۔
[5] سرسید اور اُن کے گھرانے کو شاہ صاحبؒ سے خاص عقیدت تھی۔ شاہ صاحبؒ بھی ان پر خاص التفات فرمایا کرتے تھے۔ سرسید کا نام شاہ صاحب ہی نے رکھا تھا (حیات جاوید ج ۱ ص ۴۳) اور ان کو بسم اللہ بھی شاہ صاحب ہی نے پڑھائی تھی۔ (حیات جاوید ج ۱ ص ۴۱)
[6] آثار الصنادید۔ ص ۱۸ (باب چہارم)

فیض دور دور پہنچ گیا ہے۔ حضرت مکہ معظمہ میں ہمارا حلقہ بیٹھتا ہے۔ حضرت مدینہ منورہ میں ہمارا حلقہ بیٹھتا ہے۔ بغداد شریف، روم و مغرب میں ہمارا حلقہ جاری ہے۔"[1]

شاہ صاحبؒ کی خانقاہ میں بڑی رونق رہتی تھی۔ پانچ پانچ سو فقیر[2] اُن کی خانقاہ میں ہوتا تھا اور وہ ان کے کھانے اور پہننے کا بندوبست کرتے تھے، توکّل کا یہ عالم تھا کہ کوئی نواب یا رئیس جاگیر پیش کرتا تو قبول نہ کرتے بلکہ جواب میں فرما دیتے اللہ تعالیٰ کے وعدے ہماری جاگیریں ہیں[3]۔ ایک مرتبہ امیر محمد خاں والی ٹونک نے وظیفہ قبول کرنے کی درخواست کی۔ مولانا رؤف احمد مصنف جواہر علویہ کو حکم ہوا کہ جواب میں یہ شعر لکھ دو ؎

ما آبروے فقر و قناعت نمی بریم

با میر خاں بگو کہ روزی مقرر است[4]

ان کی زبان پر اکثر شیخ ابن یمین کے یہ شعر رہتے تھے ؎

نانِ جوین و خرقۂ پشمین و آبِ شور	سیپارۂ کلام و حدیثِ پیمبری
ہم نسخۂ دو چار ز علمیکہ نافع است	در دین نہ لغو بو علی و ژاژِ عنصری
تاریک کلبۂ کہ پئے روشنیٔ آں	بیہودہ منتے نبرد شمعِ خاوری
با یک دو آشنا کہ نیرزد بہ نیم جو	در پیش چشمِ ہمت او ملکِ سنجری
ایں آں سعادت است کہ حسرت برو برد	جو یائے تختِ قیصر و ملکِ سکندری[5]

شاہ صاحبؒ حدیث کے بڑے زبردست عالم تھے۔ انھوں نے حدیث کی سند

---

[1] مشائخ نقشبندیہ مجددیہ از مولوی محمد حسن۔ ص ۳۰۹

[2] آثار الصنادید۔ ص ۱۸۔ جواہر علویہ ص ۱۴۲۔ میں فقیروں کی تعداد دو سو لکھی ہے۔

[3] جواہر علویہ ص ۱۴۶

[4] جواہر علویہ ص ۱۴۶، آثار الصنادید ص ۱۸، مشائخ نقشبندیہ مجددیہ ص ۳۱۳

[5] جواہر علویہ ص ۱۵۳۔ خزینۃ الاصفیاء ج ۱ ص ۶۹۷

امام المحدثین حاجی محمد افضلؒ سے جو مرزا مظہر جان جاناںؒ کے بھی استاد تھے حاصل کی تھی[1]۔ وہ خود نہایت پابندی سے فجر اور ظہر کے بعد طلبا کو تفسیر و حدیث کا درس دیتے تھے[2]۔ فرمایا کرتے تھے کہ تین کتابیں ایسی ہیں جن کی نظیر نہیں۔ کلام اللہ۔ بخاری اور مثنوی مولانا رومؒ[3]۔

شاہ غلام علیؒ کو اتباعِ سنت و شریعت کا خاص خیال رہتا تھا۔ اپنے مریدوں اور مخلصوں کو برابر نماز کی تاکید فرماتے رہتے تھے۔ کہا کرتے تھے کہ نماز تمام عبادات کی جامع اور تمام طاعتوں پر حاوی ہے[4]۔ خلافِ شرع و سنت لوگوں سے خفا ہوتے تھے اور اپنی مجلس میں ان کا آنا تک گوارہ نہ فرماتے تھے[5]۔ غرض شاہ صاحب نے اپنی عمر شریعت و سنت کی تلقین میں بسر کی۔ جب وصال کا وقت آیا تو وصیت نامہ میں بھی سنتِ نبویؐ پر عمل کرنے کی تاکید فرمائی[6]۔ رسول مقبولؐ سے ان کو عشق تھا۔ زبان پر نام آتا کہ ایک کیفیت طاری ہو جاتی[7]۔ رسولِ پاکؐ سے ان کی عقیدت اور اتباعِ سنت کا عالم دیکھ کر سرسید بے اختیار پکار اٹھتے ہیں "اور میں تو اس بات پر عاشق ہوں کہ باوجود اتنی آزادی اور از خود رفتگی کے سرِ مو احکام شریعت سے تجاوز نہ تھا اور جو کام تھا بہ اتباعِ سنت تھا"[8]

---

[1] جواہر علویہ ص ۱۴۳۔
[2] جواہر علویہ ص ۱۴۳ و ۱۴۴۔
[3] جواہر علویہ۔ ص ۱۵۲۔
[4] جواہر علویہ ص ۱۵۵۔
[5] آثار الصنادید ص ۲۱۔
[6] جواہر علویہ ص ۲۳۶۔
[7] جواہر علویہ ص ۱۴۷۔
[8] آثار الصنادید ص ۲۰۔

شاہ صاحبؒ سے آخری زمانہ میں جو فیض جاری ہوا وہ عدیم النظیر تھا۔ ان کے مریدین کا جال دور دور پھیل گیا تھا۔ ہندوستان میں کوئی مقام ایسا نہیں تھا جہاں ان کے مرید و عقیدت مند نہ ہوں۔ ان کے مشہور خلیفہ خالد کردیؒ نے ان کی شان میں ایک قصیدہ لکھا ہے جس کے چند شعر یہ ہیں ؎

امامِ اولیا سیاحِ بیدائے خدا بینی ندیمِ کبریا سیاحِ دریائے خدا دانی
مہیں رہنمایاں شمعِ جمعِ اولیائے دیں دلیلِ پیشوایاں قبلۂ اعیانِ روحانی
چراغِ آفرینش مہرِ برجِ دانش و بینش کلیدِ گنجِ حکمت محرمِ اسرارِ سبحانی
امینِ قدس عبداللہ کز التفاتِ او دہد سنگِ سیہ خاصیتِ لعلِ بدخشانی

شاہ غلام علی صاحبؒ کے ملفوظات شاہ رؤف احمد نے "درالمعارف" کے نام سے جمع کیے ہیں جن سے شاہ صاحب کی جامعیت اور روحانی مشاغل کا اندازہ ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ابو سعیدؒ

حضرت شاہ ابو سعیدؒ (۱۲۵۰-۱۱۹۶ھ) مطابق (۱۸۳۴-۱۷۸۱ء) حضرت شاہ غلام علیؒ کے مرید اور خلیفہ تھے اور اُن کے بعد سجادہ پر بیٹھے۔ وہ جید عالم اور بڑے عالی مرتبت بزرگ تھے غلام سرور نے لکھا ہے۔

"جامع بود میانِ علومِ ظاہری و باطنی و فقہ و حدیث و نقہ و تفسیر"[1]

علومِ ظاہری میں مفتی شرف الدین دہلویؒ اور مولانا شاہ رفیع الدینؒ کے شاگرد تھے۔ اور شاہ عبدالعزیزؒ اور مولانا سراج احمدؒ[2] سے فقہ و حدیث کی سند حاصل کی تھی۔[3] کلام اللہ حفظ تھا۔" علمِ قرأت میں یکتائے روزگار تھے۔ کلام اللہ ایسی خوش آواز

---

[1] خزینۃ الاصفیا، ج ۱ ص ۷۰۱
[2] مولانا سراج احمد صاحب بڑے عالم فاضل اور عابد تھے، آپ نے بہت سی تصانیف چھوڑی ہیں مثلاً ترجمہ صحیح مسلم، صحیح ترمذی، شرح صدور، شرح بزوسافرہ، برہان التاویل وغیرہ جواہر علویہ ص ۲۸۵۔
[3] خزینۃ الاصفیا۔ ج ۱ ص ۷۰۱

اور بکمالِ قرأت سے پڑھتے کہ لوگ دور دور سے سننے آتے تھے[۱]

شاہ صاحبؒ کا بیشتر وقت علومِ دین کی تعلیم میں صرف ہوتا تھا، اگر کبھی فرصت ملتی تو کلام اللہ لکھ کر وقف کرتے تھے[۲] اتباعِ سنتِ نبویؐ کا خاص اہتمام تھا۔ شاہ غلام علیؒ کے بعد ۹ یا ۱۰ سال تک سجادہ پر بیٹھے اور ہمیشہ اتباعِ سنت کی تلقین کرتے رہے، آپ کی شکل بے حد نورانی تھی اور "بے اختیار آپ کی صحبت میں حاضر رہنے کو جی چاہتا تھا"[۳] اخلاق کی وسعت کا یہ عالم تھا کہ ہر ملنے والا یہ سمجھتا تھا کہ جس قدر خصوصیت مجھ سے ہے کسی سے نہیں۔ مولوی محمد حسین مصنف "مشائخ نقشبندیہ" لکھتے ہیں "چونکہ آپ کے مزاج میں ایثار بدرجہ غایت تھا اس سبب سے تلخی و سختی فقر و فاقہ کہ حسن درویشی ہیں بہت جھیلیں۔ تحمل و بردباری و شکست و مسکنت آپ کے مزاج میں اس قدر تھی کہ جو شاہ صاحب قبلہ کے منکر تھے وہ بھی آپ کے مرید ہو گئے"[۴]

شاہ صاحبؒ کا گھر بار بھی تھا اور بال بچے بھی۔ ان علائق کے باوجود وہ ہمہ وقت عبادت میں مشغول رہتے تھے۔ شاہ غلام علیؒ فرمایا کرتے تھے "مجھ کو ابو سعیدؒ پر فخر ہے۔ میں نے اگر فقیری کی تو کسی کا غم نہیں رکھتا۔ ابو سعیدؒ کو دیکھو کہ باوصف علائق دنیاوی کے اپنے معبود کی عبادت میں مصروف ہے کہ گویا مطلق کوئی تعلق نہیں رکھتا"[۵]

---

[۱] آثار الصنادید ص ۲۳

[۲] آثار الصنادید ص ۲۴

[۳] آثار الصنادید ص ۲۴!

[۴] مشائخ نقشبندیہ مجددیہ ص ۳۳۳

[۵] آثار الصنادید ص ۲۴

شاہ ابوسعیدؒ سے ہزاروں آدمیوں نے فیض حاصل کیا[1]۔ انھوں نے تمام غیر ممالک سے جہاں سلسلہ مجددیہ جاری تھا اپنا رابطہ قائم رکھا۔ شیخ خالد کردیؒ کے خطوط برابر آتے جاتے تھے۔ ایک خط جس سے سلسلہ کی اشاعت کا پتہ چلتا ہے ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

"مرکز دائرہ غربت و مہجوری خالد کردی شہرزوری بعرض مقدس عالی مخدومی جناب ابی سعید مجددی معصومی میرساند اگرچہ بہ یُمنِ ہمتِ حضرت قبلہ عالم روحی فداہ فیوض خاندانِ عالیہ آبار واجداد کرام آں مخدوم عالی مقام کہ بیرون از حیز تحریر وخارج از حوصلۂ تقریر است اما بفحوائے ما لایدرک کُلُّہٗ لا یُترک بعضہٗ بمقام شکر گذاری برآمدہ عرض حضوری نماید کہ یک قلم تمامی مملکت روم وعربستان و دیار حجاز و عراق و بعضے از ممالک قلمرو عجم و جمیع کردستان از جذبات و تاثیرات طریقۂ علیہ سرشار ذکر و محامد حضرت امام ربانی"

آخر عمر میں آپ کو حرمین الشریفین کی زیارت کا شوق ہوا۔ راستے میں بمقام ٹونک وصال فرمایا، آپ کو دہلی لاکر حضرت شاہ غلام علیؒ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔

شاہ احمد سعیدؒ

شاہ ابوسعیدؒ کے چار لڑکے تھے۔ ان کے وصال کے بعد بڑے لڑکے شاہ احمد سعیدؒ مجددی (۱۲۷۷ــ۱۲۱۷ھ) مطابق (۱۸۶۰ـ۱۸۰۲ء) سجادہ نشین ہوئے۔ وہ حافظ تھے اور اپنے والد ماجد کی طرح عالم و فاضل تھے۔ حدیث و فقہ میں کامل مہارت رکھتے تھے[2]۔ مولوی فضل امام اور مفتی شرف الدین سے علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کیے تھے۔ اور مولوی رشید الدین سے جو شاہ عبدالعزیزؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے، علم حدیث کی سند حاصل کی تھی[3]۔ درس و تدریس آپ کا

[1] آثار الصنادید ص ۲۵ -
[2] آثار الصنادید۔ ص ۵ - خزینۃ الاصفیاج ا ص ۷۰۹
[3] خزینۃ الاصفیاج ا ص ۷۰۹ -

محبوب مشغلہ تھا۔ دور دور سے طلبار آپ کے پاس آتے تھے۔ علم دین پر پورے عبور اور کامل واقفیت کی وجہ سے استفتار آپ کے پاس بھیجے جاتے تھے اور آپ کے فتویٰ کو نہایت عزت اور احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

شاہ صاحب اپنے بزرگوں کی طرح سنت و شریعت کی تلقین میں مشغول رہتے تھے اور مریدوں کو اتباعِ سنت کی ہدایت فرماتے رہتے تھے۔ شاہ غلام علیؒ فرمایا کرتے تھے "ابو سعید رؤف، بشارت اللہ اور احمد سعید، اس زمانہ میں ستونِ دین محمدیؐ ہیں"[1]

شاہ صاحبؒ کے زمانہ میں شاہ غلام علیؒ کی خانقاہ کی شان و شوکت برقرار رہی، اُن کے یہاں ہندوستان و خراسان سے لوگ آتے تھے اور اُن کے خلفار قندھار و کابل میں موجود تھے[2]۔ انھوں نے شاہ غلام علیؒ کے سلسلہ کے بین الاقوامی نظام کو برقرار رکھا۔ ہندوستان سے باہر بھی ان سے عقیدت و ارادت کا یہی عالم تھا۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے روایت ہے "شاہ احمد سعید مجھ سے پہلے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تھے جب میں وہاں پہنچا تو آپ بہت مریض تھے۔ ترک لوگ قلعہ میں معالجہ کے لیے اٹھا لے گئے تھے۔ ترک ان کی بہت تعظیم و توقیر کرتے تھے"[3]

غدر کے ہنگامہ میں شاہ صاحبؒ اپنے اہل و عیال کو لے کر مجبوراً حرمین الشریفین چلے گئے تھے۔ ان کے ہندوستان سے چلے جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ عقیدت و ارادت کا ایک ایسا مرکز ٹوٹ گیا جس کے ذریعہ ہندوستان کے مسلمانوں کا تمام ممالک اسلامیہ سے قریبی روحانی رشتہ بندھا ہوا تھا۔ اُن کے ہندوستان میں قیام کے زمانہ میں

---

[1] خزینۃ الاصفیاء ا ص ۷۰۹۔

[2] خزینۃ الاصفیاء ا ص ۷۰۹۔

[3] شمائم امدادیہ۔ از حاجی محمد مرتضیٰ خاں (مطبوعہ قومی پریس لکھنؤ ۱۳۱۲ھ) ص ۱۷۶۔

عجم وعرب کے بہت سے لوگ دلی کی طرف ہی رجوع کرتے تھے۔ شاہ صاحبؒ نے ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء میں وصال پایا اور حضرت عثمانؓ کے روضہ کے قریب مدفون ہوئے[1]۔

شاہ عبد الغنیؒ

شاہ عبد الغنیؒ (۱۲۹۶-۱۲۳۴ھ مطابق ۱۸۸۰-۱۸۱۸ء) شاہ احمد سعیدؒ کے چھوٹے بھائی تھے اور اُن کے بعد سجادہ پر بیٹھے۔ ان کا علمی تجربے مثال تھا۔ حدیث کی کچھ کتابیں انھوں نے اپنے والد ابو سعیدؒ سے پڑھی تھیں، اور کچھ شاہ محمد اسحاقؒ سے۔ شاہ اسحاقؒ اور شاہ ابو سعیدؒ دونوں محدثِ زمان حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے شاگرد ہیں۔ اس طرح ہر دو سلسلہ سے آپ کی اسنادِ حدیث تیسری پشت پر حجۃ اللہ البالغہ سے جا ملی ہے۔ مشکوٰۃ شریف حضرت شاہ صاحب نے رفیع الدینؒ کے صاحبزادے مولانا مخصوص اللہ کو پڑھ کر سنائی تھی اور بعد ہجرت مدینہ میں بخاری شریف کا کچھ حصہ تبرکاً شیخ محمد عابد الانصاری السندھی ثم المدنی کو سنایا تھا۔ مدینہ منورہ ہی میں مقدونیہ کے مشہور عالم شیخ اسمٰعیل بن ادریس الرومی نے خود اپنی خوشی سے صحاح کی اجازت آپ کو عطا کی۔ ان سب اساتذہ کی اسانید بالتفصیل "الیانع الجنی" میں موجود ہیں۔

غرض شاہ عبد الغنیؒ علم حدیث پر غیر معمولی نظر رکھتے تھے۔ اپنے عہد کے پانچ بہترین اساتذہ سے انھوں نے سند حدیث حاصل کی تھی۔ علمی تبحر سے قطع نظر اُن کا زُہد و تقویٰ بے مثال تھا۔ سرسید نے اسی وجہ سے ان کو "فنا فی السنت" لکھا ہے[2]۔ شریعت کے معاملہ میں احتیاط کا یہ عالم تھا کہ صرف اس خیال سے کہ "ہندوستان میں جو طریق بیع وشرا بعض بعض فواکہ وغیرہ کا جاری ہے وہ از روئے شرع درست نہیں، ان

---

[1] واقعات دارالحکومت دہلی۔ ج ۲ ص ۱۵۴

[2] آثار الصنادید ص ۲۷۔

چیزوں کے مزہ سے واقف نہیں[1]"۔ شریعت کے اس احترام کی مثال قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں مل سکتی ہے۔ شاہ صاحبؒ کی اس احتیاط کو دیکھ کر حضرت امام حنبلؒ کا وہ اہتمام یاد آجاتا ہے جو انھوں نے بغداد میں قیام کے زمانہ میں موصل سے آٹا منگانے کے سلسلے میں کیا تھا۔ بغداد کو حضرت عمرؓ نے نمازیوں پر وقف کیا تھا۔ اس لیے امام صاحب وہاں کا آٹا کھانا ناجائز تصور کرتے تھے اور موصل سے آٹا منگاتے تھے[2]۔

شاہ عبدالغنیؒ شریعت کو مذہبی زندگی کا مرکز تصور کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمان کے لیے سوائے اتباعِ شریعت، دین و دنیا میں کوئی راہِ فلاح و نجات نہیں، اسی لیے وہ مذہبی معاملات میں انتہائی سختی برتتے تھے، وہ فرمایا کرتے تھے "سوائے انحراف از حکمِ شریعت کے سخت سے سخت کوئی مصیبت نہیں[3]"۔

شاہ عبدالغنیؒ کے حلقۂ درس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے طلباء آتے تھے۔ اُن کے فیضِ تعلیم نے مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جیسے عالم اور بزرگ پیدا کیے جو فقہ حنفی کے ایک "راسخ القدم امام اور مجتہد" تھے[4]۔

غدر کے بعد شاہ صاحب ہندوستان سے ہجرت کر گئے، اور مدینہ منورہ میں قیام فرمالیا۔ ۱۲۹۶ھ میں وصال فرمایا اور وہیں شاہ ابوسعید صاحبؒ کے قریب مدفون ہوئے[5]۔

---

[1] آثار الصنادید ص ۲۷۔
[2] احیاء العلوم۔ امام الغزالیؒ۔ باب چہارم
[3] آثار الصنادید ص ۲۷
[4] "میں نے مولانا رشید احمد کو فقہ حنفی کا ایک راسخ القدم امام اور مجتہد پایا۔ آپ اپنے استاذ مولانا عبدالغنی کے طریقۂ فکر کے بڑی سختی سے پابند تھے اور اس راہ میں پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے"۔
مولانا عبیداللہ سندھی (شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص ۳۵۸)
[5] واقعات دارالحکومت دہلی ج ۲ ص ۱۵۴۔

شاہ محمد آفاق صاحبؒ

شاہ محمد آفاقؒ (۱۱۶۰-۱۲۵۱ھ مطابق ۱۷۴۷-۱۸۳۵ء) مجددیہ سلسلہ کے مشہور و معروف بزرگ تھے. شاہ ضیاء اللہ نقشبندیؒ سے بیعت تھے اور ان ہی سے خلافت پائی تھی[1]. خواجہ میر دردؒ کی صحبت میں بھی رہے تھے. اور ان سے فوائد باطنی اخذ کیے تھے[2]. آپ کے فیضانِ صحبت سے بہت لوگ مستفید ہوئے. دلّی میں آپ کا بڑا رعب اور احترام تھا. شاہ غلام علیؒ نے کتاب "سید المرشدین" کے حاشیہ پر لکھا ہے :-

"حضرت شاہ محمد آفاق سلمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ضیاء اللہؒ سے جو حضرت خواجہ محمد زبیرؒ کے خلفا میں ہیں، اس خاندان کی نسبت[3] سرگرمی کے ساتھ حاصل کی ہے اور اس وقت حلقہ اور مراقبہ اور افادہ نسبت میں ممتاز ہیں[4]."

اُن کے آستانۂ فیض پر دور دور سے لوگ آتے تھے[5]. شاہ غلام علیؒ آپ کے علم و فضل نیز زہد و ورع سے اس قدر متاثر تھے کہ اپنے مریدوں کو بعد تعلیم آپ کی خدمت میں تکمیل کے لیے بھیجتے تھے[6]. جب آپ کابل تشریف لے گئے تو وہاں زمان شاہ بادشاہ کابل آپ سے بیعت ہو گیا[7]. آپ کے ہزاروں مرید اور متعدد خلفا تھے. بعض مرید نہایت ذی مرتبت عالم اور بزرگ تھے، مثلاً شاہ فضل رحمانؒ گنج مرادآبادی

---

[1] آثار الصنادید ص ۲۸؛ واقعات ص ۵۰۳ ج ۲۔

[2] مزارات اولیائے دہلی از محمد عالم شاہ فریدی (مطبوعہ دہلی) ص ۱۴۱۔

[3] "نسبت" کا لفظ صوفیاء میں ایک خاص معنی میں استعمال ہوتا ہے اس کی تشریح شاہ فضل رحمان گنج مرادآبادی کی زبانی سنیے، صاحب نسبت وہ ہے جسے "جاگتے سوتے کسی حال میں غفلت نہیں ہوتی اور جس امر کی طرف متوجہ وہ ہوتا ہے اس کی طرف سے اس کا القا ہو جاتا ہے. ایسے لوگ بہت کم ہوتے ہیں". ارشاد رحمانی (مطبوعہ دلی ۱۳۱۱ھ) ص ۳۰

[4] بحوالہ واقعات دارالحکومت دہلی ج ۲ ص ۵۰۳۔

[5] بحوالہ واقعات دارالحکومت دہلی ج ۲ ص ۵۰۳؛ نیز مزارات اولیائے دہلی ص ۱۴۱۔

[6] [7] واقعات ج ۲ ص ۵۰۳ - مزارات ص ۱۴۱۔

جن کے خرمنِ کمال سے سیکڑوں ہزاروں نے فیض حاصل کیا[1] اور شاہ نصیر الدین دہلوی جو شاہ رفیع الدینؒ کے نواسہ اور شاہ اسحٰقؒ کے داماد تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے شاہ محمد آفاقؒ کے نام کو شہرۂ آفاق کر دیا۔ ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء میں حضرت شاہ محمد آفاق نے وصال فرمایا۔ منڈی کے قریب مغل پورہ میں ایک چھوٹی سی مسجد کے عقب میں آپ کا مزار ہے[2]

حاجی علاء الدینؒ

حاجی علاء الدین شاہ محمد آفاقؒ کے خلیفہ اور سجادہ نشین تھے۔ انھوں نے بڑا مجاہدہ کیا تھا۔ آخر عمر میں گو آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے اور پاؤں نہیں اُٹھ سکتے تھے لیکن صوم و صلوٰۃ کی پابندی کا وہی عالم تھا۔[3] ایک لمحہ بھی طاعتِ حق سے غافل نہیں ہوتے تھے؛ اُن کے زمانہ میں شاہ محمد آفاقؒ کی خانقاہ میں عقیدتمندوں کے ہجوم کا وہی عالم رہا۔

مولانا شاہ قطب الدینؒ

چشتیہ سلسلہ میں اُس وقت سب سے زیادہ شہرت اور عزت حضرت شاہ فخر الدینؒ کے خاندان کو حاصل تھی۔ شاہ صاحبؒ نے دلّی میں جو مقبولیت حاصل کی تھی وہ اپنی مثال آپ تھی۔ شاہ و گدا، عارف و عامی، سب ہی اُن کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور ان سے فیض حاصل کرتے تھے۔ شاہ فخر الدینؒ کے بعد اُن کے فرزند مولانا شاہ قطب الدینؒ مسند نشین ہوئے؛ ان میں اپنے باپ کی بہت سی خصوصیات پائی جاتی تھیں؛ بادشاہ بھی ان سے بیعت تھے۔ شجرۃ الانوار میں لکھا ہے:

"حضرت ظلِ سبحانی محمد اکبر شاہ بادشاہ صاحبقران ثانی ادام اللہ سلطنتہ، دار فع درجتہ،

---

[1] اشرف السوانح۔ حصہ اول ص ۱۱۱ - ۱۱۷

[2] واقعات۔ ج ۲ ص ۵۰۲۔ مزارات ص ۱۴۱۔

[3] آثار الصنادید ص ۳۰

باعتقادِ تمام مرید آں فرزند رشید حضرت فخر صاحب گشتند و بعضے فرزندان و متعلقان خود را نیز مرید کنانیدند و بہ محبتِ تمام خود را داخلِ سلسلۂ فخریہ نمودہ بادشاہِ کونین گشت[1]۔

۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۳ء[2] کو آپ نے وصال فرمایا اور حضرت قطب صاحب کے جوار میں سپردِ خاک کیے گئے۔

میاں نصیر الدین عرف کالے صاحبؒ

میاں نصیر الدین عرف میاں کالے صاحبؒ، مولانا قطب شاہ کے بیٹے اور شاہ فخر الدینؒ کے پوتے تھے۔ دلّی میں عوام و خواص سب اُن کا احترام کرتے تھے، اور عقیدت مندانہ پیش آتے تھے۔ سرسید نے لکھا ہے:

"اس زمانہ میں ایسا نامی گرامی شیخ نہیں ہے۔ حضور والا اور تمام سلاطین و جمیع امرائے عظام آپ کے نہایت معتقد ہیں"[3]

ان کا اخلاق نہایت وسیع تھا۔ اس لیے مقبولیت بھی بے حد تھی۔ غالؔب کو ان سے خاص رگاؤ اور انس تھا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"میں کالے صاحب کے مکان سے اُٹھ آیا ہوں۔ بلی ماروں کے محلہ میں ایک حویلی کرایہ کو لے کر اس میں رہتا ہوں، وہاں کا میرا رہنا تخفیفِ کرایہ کے واسطے نہ تھا صرف کالے صاحب کی محبت سے رہتا تھا"[4]

بہادر شاہ ظفر کو کالے صاحب سے خاص عقیدت تھی۔ اکثر اُن کی خدمت میں

---

[1] شجرۃ الانوار (قلمی نسخہ) آخری صفحہ

[2] واقعات ج ۲ ص ۳۹۷ میں آپ کا سنہ وفات سنہ ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء لکھا ہے لیکن یہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ مزاراتِ اولیاء دہلی میں ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۳ء ہے اور یہی غالباً صحیح ہے۔

[3] آثار الصنادید۔

[4] اردوئے معلیٰ۔ حصہ دوم ص ۱۷

حاضر ہوا کرتا تھا۔ شاہ صاحب خود بھی بادشاہ کے پاس تشریف لے جاتے تھے۔ بمبئی کے حسن الاخبار اور دلی کے سراج الاخبار[1] کے مطالعہ سے تعلقات کی نوعیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یکم فروری ۱۸۴۵ء کی خبر ہے:

"اہل دربار رخصت ہوئے تو زبدۃ الواصلین قدوۃ السالکین حضرت شاہ غلام نصیر الدین، (عرف میاں کالے صاحب) ملاقات کے لیے تشریف لے آئے۔ معرفت وحقایق کے دفتر کھلے۔"[2]

جب شاہی خاندان میں کسی کو تعویذ وغیرہ کی ضرورت ہوتی تو کالے صاحب سے رجوع کیا جاتا۔ ۳۱ جولائی ۱۸۴۶ء کی اطلاع ہے:

"نواب تاج محل بیگم صاحبہ کو آثارِ حمل ظاہر ہوئے، اس لیے میاں کالے صاحب پیرزادہ حفاظتِ حمل کا تعویذ دینے کی غرض سے قلعۂ معلی میں تشریف لے گئے۔"[3]

بہادر شاہ پر کالے صاحب کا اتنا اثر تھا کہ اُن کی سفارش سے جو فقیر بارگاہ سلطانی میں باریاب ہوتے تھے، ان پر خاص خسروانہ التفات واکرام کا اظہار ہوتا تھا ۷، جولائی ۱۸۴۶ء کی خبر مظہر ہے:

"جو درویش حضرت میاں کالے صاحب کے ذریعہ سے بادشاہ تک پہنچا......

حضرت بادشاہ سلامت نے اسے دو اشرفیاں عنایت کی اور نہایت عزت واحترام سے رخصت کیا۔"[4]

۱۔ ان دونوں اخبارات کے ترجمے خواجہ حسن نظامی صاحب نے "بہادر شاہ کا روزنامچہ" کے عنوان سے شایع کیے ہیں۔ یہ روزنامچہ بہت اہم تاریخی معلومات سے بھرا ہوا ہے جس سے اس زمانہ کے سیاسی اور سماجی حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

۲۔ "بہادر شاہ کا روزنامچہ" مرتبہ خواجہ حسن نظامی (مطبوعہ دہلی) ص ۵۔

۳۔ "بہادر شاہ کا روزنامچہ" مرتبہ خواجہ حسن نظامی (مطبوعہ دہلی) ص ۷۶۔

۴۔ بہادر شاہ کا روزنامچہ، ص ۷۹۔

شاہی خاندان کی بیگمات اور دیگر افراد بھی شاہ صاحب کی سفارش کے ذریعہ اپنے وظیفہ میں اضافہ کی کوشش کرتے تھے۔ ۲ ستمبر ۱۸۴۶ء کی خبر ہے :

"حضرت شاہ نصیر الدین عرف کالے میاں صاحب کے صحیفہ کے جواب میں بادشاہ سلامت خلد اللہ ملکہ نے تحریر فرمایا کہ عدمِ گنجایش کی وجہ سے نواب مستغنی بیگم کا کوئی جدید وظیفہ جاری نہ ہو سکا"[1]

"بہادر شاہ کے روزنامچہ" کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کالے صاحب کا بادشاہ کی جانب سے کچھ وظیفہ مقرر تھا۔ یہ چیز خواجگانِ چشت کے مسلک کے منافی تھی۔ اس سلسلہ کے مشائخِ متقدمین نے انتہائی عسرت اور تنگی کے باوجود بھی کسی بادشاہ یا امیر سے کوئی وظیفہ یا جاگیر قبول نہیں کی۔ ۳۰ ستمبر ۱۸۴۶ء کی خبر ہے :

"موضع شمع پور باؤلی کی آمدنی میں سے مبلغ پانچسو روپیہ حضرت شاہ غلام نصیر الدین صاحب عرف کالے صاحب کو مرحمت فرمائے اور ارشاد کیا کہ اس آمدنی میں سے ہمیشہ پانچسو روپیہ انشاء اللہ قبل از طلب حاضر خدمت ہو جایا کریں گے۔ عرض کیا گیا کہ حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں ایک ہزار پانچ سو روپیہ من جملہ چار ہزار روپیہ سالانہ کے بھیجے گئے تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے یہ روپیہ واپس کر کے فرمایا کہ تمام روپیہ یکمشت آنا چاہیے۔ اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر کے نہ آنا چاہیے"[2]

پھر ایک دوسری اطلاع ہے :

"حکیم احسن خاں بہادر سے ارشاد ہوا کہ پیرزادہ حضرت شاہ غلام نصیر الدین صاحب عرف کالے صاحب کو نواب زینت محل بیگم صاحبہ کی معرفت چار ہزار روپیہ بھیجدیا جائے"[3]

---

[1] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۸۶۔

[2] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۹۲۔

[3] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۱۰۷۔

بادشاہ، تقاریب وغیرہ کے موقعوں پر کالے صاحب کو خرچ دیتے تھے۔ ۱۲ اپریل ۱۸۴۷ء کی اطلاع ہے:

"کارپردازانِ خلافت کو حکم دیا گیا کہ حضرت میاں کالے صاحب نبیرۂ حضرت مولانا فخرالدینؒ کی صاحبزادی کی شادی ہے۔ دس ہزار روپئے ان کے خرچ کے لیے عطا کیے جائیں۔"[1]

دو مہینے بھی ابھی نہیں گزرنے پائے کہ پھر ایک شادی میں روپیے بھیجے جاتے ہیں ۴ جون ۱۸۴۷ء کی اطلاع ہے:

"محبوب علی خاں خواجہ سرا سے فرمایا کہ ہمیں فی الحال میاں کالے صاحب کے صاجزادے کی شادی کے لیے چار ہزار روپے کی ...... ضرورت ہے۔"[2]

خواجہ نصیرؒ — خواجہ نصیرؒ (۱۲۶۱-۱۱۸۹ھ مطابق ۱۸۴۵-۱۷۷۵ء) خواجہ میر درد کے نواسے تھے خواجہ میر درد (۱۱۹۰-۱۱۳۱ھ مطابق ۱۷۷۶-۱۷۱۸ء) بڑے زبردست صوفی اور شاعر تھے۔ انھوں نے "اسرار الصلوٰۃ" "وارداتِ درد" "علم الکتاب"[3] وغیرہ کتابیں لکھی تھیں۔ خواجہ نصیرؒ کے متعلق سرسید نے لکھا ہے کہ بچپن ہی میں خواجہ درد سے بیعت کی تھی۔ اور جب سن دس سال کا ہوا تو خواجہ درد نے وفات پائی۔[4] سنین کے اعتبار سے یہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ خواجہ نصیرؒ کا سنہ پیدائش ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء ہے اور خواجہ درد نے ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء میں وفات پائی۔

---

[1] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۱۳۴۔

[2] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۱۵۲۔

[3] "گل رعنا" میں مولانا سید عبدالحی (ص ۱۷۲) لکھتے ہیں "اگر ان کے فضل و کمال کا صحیح اندازہ کرنا چاہو تو علم الکتاب کا مطالعہ کرو۔"

[4] آثار الصنادید ص ۳۵ و ۳۶۔

خواجہ نصیرؒ ریاضیات اور موسیقی کے ماہر تھے۔ حساب میں ایک رسالہ بھی لکھا تھا۔[1]

خواجہ نصیرؒ نے باطنی کمالات خواجہ دردؒ کے چھوٹے بھائی میر اثرؒ سے حاصل کیے تھے۔ میر اثر بڑے صاحب نسبت بزرگ تھے۔ تذکرۂ میر حسن میں ان کے متعلق لکھا ہے،

"درویشے است موقر صاحب سخنے است موزن عالم و فاضل مرتبہ قدرش بغایت بلند و گوہر صدرش نہایت ارجمند، در خدمت برادر بزرگوار خود گوشہ نشینی اختیار کردہ و قدم برجادۂ بزرگانِ خود نہادہ بسر می برد۔"

ان کے وصال کے بعد خواجہ نصیر اُن کے سجادہ پر متمکن ہوئے۔

خواجہ درد کا سلسلہ بالکل نیا تھا۔ اُن کے والد خواجہ محمد ناصر عندلیب (المتوفی ۱۱۷۲ھ مطابق ۱۷۵۹ء) خواجہ بہاء الدین نقشبند کے سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدائی زمانہ میں مغل فوج میں ملازم تھے۔ یکایک ملازمت کو ترک کر کے گوشہ نشین ہو گئے۔ اور ایک نیا سلسلہ "طریقۂ محمدی" جاری کر دیا۔ اپنے خیالات کی تشریح میں نالۂ عندلیب" کتاب لکھی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے اپنے بیٹے میر درد کو داخل کیا۔

خواجہ نصیرؒ نے سجادہ پر بیٹھ کر اس سلسلہ کو بڑی رونق بخشی۔ ان کی طبیعت میں انتہائی استغنا اور دنیا سے بے تعلقی تھی۔ قدرت کی طرف سے نہایت صابر و شاکر طبیعت ودیعت کی گئی تھی۔ طبیعت میں سوز و گداز بہت تھا۔ کبھی کبھی شعر بھی کہہ لیتے تھے۔ رنج تخلص تھا۔ سرسید نے اُن کے چند اشعار منتخب کیے ہیں۔ دو شعر ملاحظہ ہوں :-

خط دیکھ کر اِدھر تو میرا دم اولٹ گیا
قاصد اودھر بدیدۂ پرنم اولٹ گیا

---

[1] آثار الصنادید ص ۳۵ : ۳۶۔

کھڑکی نکال جانبِ دشمن نہ بام پر
کوٹھے چڑھی جو بات کھلی خاص و عام پر

مولانا یوسف علیؒ

مولانا یوسف علیؒ، خواجہ نصیرؒ کے خلیفہ اور سجادہ نشین تھے۔ اخلاق نہایت وسیع تھا۔ ان کے زمانہ میں خواجہ درد کے سلسلہ کو بہت فروغ ہوا۔

شاہ غیاث الدینؒ

شاہ غیاث الدینؒ چشتیہ سلسلہ کے بزرگ تھے اور خواجہ کمہاری والے کہہ کر مشہور تھے[1] خواجہ مودود چشتی سے سلسلۂ نسب ملتا تھا۔ دن رات عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ آپ کے رشد و ہدایت سے سیکڑوں نے استفادہ کیا۔ سرسید نے لکھا ہے: "مریدانِ باخلاص کو آپ کی ذات بابرکات سے ارشاد راہِ ہدایت اور رہبری سبیلِ سعادت ایسا ہوا کہ کم کسی سے متصور ہے"[2]

۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء میں وصال فرمایا۔ مزار ملتانی ڈھانڈھ میں ہے جو بستی قدم شریف اور پہاڑ گنج کے درمیان واقع ہے[3]

شاہ صابر بخشؒ

شاہ صابر بخشؒ چشتیہ صابریہ سلسلہ کے بہت برگزیدہ بزرگ تھے۔ اُن کے والد شاہ نصیر الدینؒ اپنے والد شاہ غلام سادات چشتی کی حیات میں وصال فرما گئے تھے، اس لیے شاہ غلام ساداتؒ کے بعد آپ ہی سجادہ نشین ہوئے۔

شاہ سادات چشتی (المتوفی ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵ء) شاہ محمد نصیر کے خلیفہ تھے، جنھوں نے

---

[1] آثار الصنادید۔ ص ۳۸
[2] آثار الصنادید۔ ص ۳۸
[3] مزارات اولیائے دہلی۔ ص ۱۱۷

شیخ محمد چشتی سے خلافت حاصل کی تھی۔ موخر الذکر شیخ ابراہیم رامپوری کے عزیز مرید اور خلیفہ تھے۔ اس طرح شاہ صابر بخش جس سجادہ پر بیٹھے تھے، وہ نہایت ہی مقتدر بزرگوں کی مسند رہا تھا۔

شاہ صابر بخش کے متعلق مصنف انوار العاشقین نے لکھا ہے:

"آپ کے زمانِ فیض نشان میں آپ کی خانقاہ میں بہت درویش اور طالب علم رہتے تھے۔ صدہا آدمیوں کو کھانا ملتا تھا اور بہت بزرگوں نے آپ سے فیض حاصل کیا۔"[1]

۱۲۳۷ھ/۱۸۲۱ء میں ۶۳ سال کی عمر میں آپ نے وصال فرمایا۔[2] اپنی خانقاہ میں جو روشن الدولہ کی سنہری مسجد قاضی واڑہ (فیض بازار) کے مقابل واقع تھی مدفون ہوئے مزار پر ایک کتبہ بہادر شاہ ثانی نے نصب کرایا تھا۔[3] فیض بازار میں آپ کی خانقاہ مشہور ہے اور یہ مقام صابر بخش کی باغیچی کہلاتا ہے۔[4] خانقاہ کے پاس ایک مسافر خانہ نواب میر محبوب علی خاں بہادر شاہ دکن کی جانب سے ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۱ء میں بنوایا گیا تھا۔[5]

میر محمدیؒ

میر محمدیؒ (المتوفی ۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء) حضرت شاہ فخر الدینؒ کے عزیز مرید اور خلیفہ تھے۔ مولوی بشیر الدین نے آپ کا اصلی نام مولانا امام الدین بتایا ہے۔[6] مصنف مزارات اولیاء دہلی نے آپ کا نام عماد الدین لکھا ہے۔[7] میر محمدیؒ

---

[1] انوار العاشقین، از مولانا مشتاق احمد مرحوم انبیٹھوی ۹۳ (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۳۲ھ)

[2] آثار الصنادید۔ ص ۵۴۔

[3] واقعات دار الحکومت دہلی ج ۲ ص ۱۳۳

[4] مزارات اولیائے دہلی۔ ص ۱۳۱۔

[5] واقعات دار الحکومت ج ۲ ص ۱۳۳

[6] واقعات دار الحکومت ص ۱۵۲۔

[7] مزارات اولیائے دہلی۔ ص ۱۲۸

سے شاہی خاندان کے افراد خصوصیت سے عقیدت رکھتے تھے۔ اور ہر وقت اُن کا جمگھٹا اُن کی خانقاہ میں لگا رہتا تھا۔ شجرۃ الانوار میں لکھا ہے:

"میر محمدی صاحب کہ یکے از خلفائے حضرت مولانا اند در ارشاد و رہنمائی عباد دریں شہر بجز بہا معروف اند و با وصاف حمائد موصوف بسیار۔ از اہل شہر و شہزادہا مرید میر صاحب اند، کشف و کرامات آں سید پاک درمیان مریدان ایشاں ہویدا است"

بہادر شاہ کے روزنامچہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا، اور نہایت دھوم دھام سے بادشاہ کی سواری ان کی خانقاہ میں پہنچتی تھی، لکھا ہے۔

"حضور بادشاہ ایک دن میر محمدی صاحبؒ کے گھر تشریف لے گئے۔ توپ خانہ انگریزی و بادشاہی سے حسب معمول سلامی کی توپیں چھوڑی گئیں"[۱]

میر صاحب کے وصال کے بعد بہادر شاہ اکثر ان کے عرس میں شرکت کرتا تھا۔ روزنامچہ میں لکھا ہے:

"بقر عید کے دن حضرت میر محمدی صاحبؒ مرحوم کا عرس منعقد ہوتا ہے۔ بادشاہ سلامت عرس میں شرکت کی غرض سے تشریف لے گئے۔ ختم میں شریک ہوئے اور تبرک لے کر واپس آئے"[۲]

مغل شہزادے بھی آپ سے عقیدت رکھتے تھے۔ مرزا سلیم خلف اکبر شاہ ثانی آپ کا مرید اور معتقد تھا[۳]۔ مرزا خجستہ بخت نے وصال کے بعد میر صاحب کے جانشین ہونے کا دعویٰ کیا[۴]۔ آپ نے ۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء کو وصال فرمایا، مرزا سلیم شاہزادے نے فرط عقیدت

---

[۱] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۴۰۔

[۲] بہادر شاہ کا روزنامچہ ص ۱۱۳

[۳] واقعات دارالحکومت دہلی ج ۲ ص ۱۵۲

[۴] آثار الصنادید ص ۴۰

سے آپ کو اپنے مکان کے صحن ہی میں دفن کیا، جو اب میر محمدی کی خانقاہ کے نام سے مشہور ہے[1] اور چینلی قبر کے متصل واقع ہے۔

مولانا محمد حیاتؒ

مولانا محمد حیاتؒ پنجاب کے رہنے والے تھے۔ وہاں سے دہلی چلے آئے تھے اور شاہ صابر بخش کی خانقاہ میں معقول و منقول کا درس دیا کرتے تھے۔ دور دور سے طلبا تحصیلِ علم کے لئے ان کے مدرسہ میں آتے تھے بعض طلبا نہایت اعلیٰ پائے کے عالم ہوتے تھے۔ خصوصاً حافظ عبد الرحمٰن گو نابینا تھے لیکن بقول سر سید "کوئی علم عقلیہ اور نقلیہ ایسا نہیں کہ اس کو محققانہ نہ جانتے ہوں[2]" ہیئت اور علم ہندسہ بے تکلف پڑھاتے تھے۔ جب مولانا حیاتؒ نے ایسے باکمال شاگرد پیدا کر دیئے تو خود اصلاح باطن اور ذکر و اشغال کی طرف متوجہ ہوئے۔ پاک پٹن میں شاہ محمد سلیمانؒ کے پاس گئے۔ اُن سے روحانی تربیت حاصل کرتے رہے۔ کچھ عرصہ بعد شاہ جہاں آباد واپس آ گئے۔ اس دوران میں شاہ صابر بخش وصال فرما گئے۔ چنانچہ اب اُن کی خانقاہ میں مقیم ہونے کے بجائے قلعہ کے قریب ایک مسجد میں سکونت اختیار کر لی۔ آپ کی وہاں موجودگی سے مسجد ایسی آباد ہو گئی کہ بقول سر سید" اب اس کو باعتبار کثرت عبادات اور وفورِ طاعات خیرُ المساجد اور افضلُ المعابد کہنا چاہیے[3]"

حضرت شاہ سید احمد شہیدؒ

حضرت شاہ سید احمدؒ اس زمانہ کے نہایت مشہور اور عظیم المرتبت بزرگ تھے۔ اُن کے فیضانِ صحبت اور ارشاد و ہدایت سے ہزاروں نے استفادہ کیا۔ مولوی محمد یعقوبؒ فرمایا کرتے تھے کہ "شاہ عبد العزیزؒ کی توجہ

[1] واقعات دارالحکومت دہلی ج ۲ ص ۱۵۲۔

[2] آثار الصنادید ص ۴۲۔

[3] آثار الصنادید ص ۴۲

کی تاثیر مثل ہلکے سے مینہ کے ہوتی ہے جس کی چھوٹی چھوٹی بوندیں ہوتی ہیں اور سید صاحب کی تاثیر مثل لوہاروں کی دھکنی کے اثر کرتی ہے جو فوارہ کی طرح قلب پر پڑتی ہے[1]۔ ان کی تلقین وارشاد نے مجاہدوں کی ایک ایسی جماعت پیدا کر دی جس کے دل احیاء ملت کے لیے بے چین اور بے قرار رہتے تھے۔ سید صاحب کے متعلق اس زمانہ میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اس لیے ان کے متعلق خود کچھ لکھنے کی بجائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک معاصر کی رائے نقل کر دی جائے۔ سرسید احمد خاں جنھوں نے سید صاحب کو خود دیکھا تھا۔ اور جنھوں نے اپنی کتاب آثار الصنادید ان کی شہادت کے ۱۵ سال بعد لکھی تھی۔ اُن کے متعلق لکھتے ہیں:

"جناب ہدایت انتساب زبدۂ واصلان درگاہ سید احمد صاحب طاب ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ سادات عظام اور مشائخ کرام سے تھے۔ وطن آپ کا اصلی بریلی اوایل حال میں شوق طالب علمی میں وطن سے وارد شاہ جہاں آباد ہو کر حضرت بابرکت مولانا عبد القادر علیہ الرحمۃ کی خدمت سراسر افادت میں حاضر ہو کر مسجد اکبر آبادی میں فروکش ہوئے اور صرف ونحو میں فی الجملہ سواد حاصل کیا۔ از بسکہ ذوق درویشی اور مسکینی طینت میں پڑی ہوئی تھی۔ اکثر خدمت مسجد اور اس مقام کے واردوں خصوصاً درویشان پاک طینت کی جو دور دراز سے تحصیل علم باطنی کے شوق میں جناب مولانا عبد القادر صاحب مغفور موصوف کی خدمت میں حاضر رہتے خاطرداری اور سرانجام مہام میں ایسے بدل سرگرم ہوتے گویا اس امر کو اہم مہام سمجھے ہوئے تھے اور اس زمانہ میں بھی اپنے اوقات کو طاعات وعبادات میں ایسا مصروف کیا تھا کہ جو لوگ صرف اسی امر کے واسطے کنج نشین اور گوشہ گزین تھے اُن سے بھی اس طرح خاطر مجموع اور حضور قلب سے ظہور میں نہ آتے تھے۔ اکثر مولانائے مغفور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اس بزرگ کے احوال سے آثار

---

[1] سوانح احمدی۔ مولوی جعفر تھانیسری (انبالہ) ص ۲۱۔

کمال ظاہر ہوتے ہیں۔ اور مادہ اس سعادت منش کا ترقی مدارج علیا کا قابل نظر آتا ہے۔ اسی اثنار میں سرگروہ علمائے انام بلغائے عظام جامع کمالات صوری و معنوی خادم حدیث شریف نبوی مولانا و بالفضل اولانا مولوی شاہ عبدالعزیز دہلوی علیہ الرحمۃ سے بیعت کا ارادہ کیا۔ جب ان کی خدمت میں گئے مولانائے ممدوح نے جوان کے حالات سے واقف تھے، فرمایا کہ اگرچہ حق جل و علیٰ نے اس صاف باطن کو اختیار طریقہ رشد و ہدایت کے باب میں واسطے کا محتاج نہیں رکھا اور وسیلہ کا نیازمند نہیں کیا لیکن اہل ظاہر کے نزدیک ہر چیز کے لیے ایک سبب ضروری ہے۔ رفع حجتِ عوام کے واسطے کچھ مضائقہ نہیں۔ پھر آپ نے مولانائے موصوف سے بیعت کی۔ بعد چند مدت کے سفر اختیار کیا۔ اور اطراف و جوانب میں خدا شناسانِ پاک باطن سے فیض حاصل کرنے میں سرگرم رہے، از بس کہ مقاماتِ عالی روز بروز کھلتے جاتے تھے اور مراتبِ علیا آناً فاناً ترقی میں تھے۔ اس دولتِ بے زوال سے اہلِ ظاہر کو آگاہی ہو چلی اور ہر طرف سے لوگوں نے ہجوم کیا اور کسی نے بیعت اور کسی نے روائے حاجات سے سوال کرنا شروع کیا۔ چونکہ اخفائے حال اور ستر احوال منظور تھا خیال میں یہ آیا کہ اگر اہلِ دنیا کے لباس سے ملبس ہو کر علم باطنی کی تحصیل کی جاوے تو یہ ہجوم عوام کا جمعیت اوقات میں خلل انداز نہ ہوگا۔ اس خیال سے ٹونک کی طرف تشریف لے گئے اور نواب امیر خاں کی رفاقت میں بسر کی اور از بس کہ شجاعت اور جوانمردی سادات صحیح النسب کا جوہر ہے اُس اثنار میں تردداتِ عظیمہ آپ سے ظہور میں آئے اور باین ہمہ تلاش اہلِ باطن ...... تھی۔ اور اکثروں کی ہدایت کی راہ بھی آپ سے حاصل ہوئی۔ جب اس عرصہ میں جمیع مراتب کی تکمیل ہو گئی۔ آپ ترک دنیا کر کے پھر شاہجہاں آباد میں تشریف لائے اور مسجد اکبر آبادی میں وارد ہوئے۔ اس اثنا میں مولانا عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہو چکا تھا اور مولوی محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ مقام

علوم رسمی کے درس و تدریس میں مصروف تھے اور اہل باطن کی طرف چنداں ملتفت نہ ہوتے تھے جب اس دفعہ آپ کے تشریف لانے سے مردم شہر میں ایک غلغلہ پڑ گیا تھا اور طالب فیض باطن کے کثرت سے ہجوم کرنے لگے۔ ایک بار مولوی صاحب نے باتفاق مولوی عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ کے آپ کی خدمت میں جاکر عرض کیا کہ ہم کو نماز حضور قلب سے کبھی میسر نہ ہوئی۔ اگر آپ کی ہدایت سے یہ امر حاصل ہو جائے تو عین مدعا ہے۔ حضرت نے کشف باطن سے معلوم کیا کہ یہ بطریق امتحان اس طرح سے کہتے ہیں۔ تبسم کیا اور فرمایا کہ مولانا آج شب کو اس حجرہ میں تشریف لاؤ، شاید یہ بات ظہور میں آجائے۔ ان کو زیادہ استعجاب ہوا اور شب کو دونوں صاحب تشریف لیگئے اور آپ نے اپنے ساتھ ان کو نماز میں کھڑا کیا۔ اور جب نماز پڑھوا چکے فرمایا کہ اب جدا جدا نیت باندھ کر دو دو رکعت علیحدہ پڑھو۔ یہ جب کھڑے ہوئے تو اس طرح کا استغراق ہوا کہ ان دونوں صاحبوں کی انھیں دو رکعت میں شب بسر ہو گئی۔ جب یہ فیض باطن مشاہدہ کیا صبح کو دونوں صاحبوں نے بیعت کی اور یہاں تک آپ کی کفش برداری میں حاضر رہے کہ آپ کی کفش برداری کو فخر سمجھتے تھے۔ چند روز کے بعد آپ نے فرمایا کہ مولانا مشیت الہی میں یہ ہے کہ تم کو تکمیل اس علم کی اور تتمیم ان مراتب کی سفر میں حاصل ہو۔ ان کو ہمراہ لے کر مکہ معظمہ کا سفر کیا اور راہ میں قریب ایک ہزار آدمی کے اپنے ہمراہ لے کر حج ادا کیا اور وہاں سے پھر ہندوستان کی طرف تشریف لائے اور آپ جو ترویج رسوم شرعیہ اور امر بالمعروف بہت کرتے منہیات کا رواج اُن کی برکت سے اکثر اطراف سے اٹھ گیا۔ طرفہ یہ ہے کہ شہر کلکتہ میں جب تک آپ نے تشریف رکھی شراب مطلق نہ بکنے پائی۔ اور کلال خانہ بند رہا۔ اور اس نواح میں آپ کے مریدوں کی کثرت لکھوکھ سے گذر گئی۔ اور آپ کے اکثر خلفا کو قطب اور اوتاد کا مرتبہ حاصل ہوا اور جو کہ از روئے کشف باطن کے معلوم ہو گیا تھا کہ آپ کو مع اکثر مومنین پاک

اعتقاد کے سعادتِ شہادت حاصل ہونے والی ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ اور مولانا عبدالحی کو اجازت ہوئی کہ اطرافِ ہندوستان میں وعظ کہو اور بیشتر جہاد اور فضیلتِ شہادت بیان کرو، ہر چندیہ اس کا منشا نہ جانتے تھے لیکن مرید با خلاص تھے اور فرمان بجا لائے۔ ان کے وعظ سے لکھو کھ مردم شاہراہِ ہدایت پر آئے اور شوق ما ہوالحق دل میں جم گیا۔ اور جہاد کی افضلیت ذہنوں میں بیٹھ گئی اور خود بخود چاہنے لگے کہ اگر جان و مال راہِ الٰہی میں صرف ہو تو عین سعادت ہے۔ بعد مدت کے ان بزرگوں کو حضرت نے لکھا کہ اب ہمارے پاس چلے آؤ، یہ تو جان نثار تھے۔ بہ مجرد حکم کے مشتاقینِ وعظ کو نیم جان چھوڑ کر خدمت بابرکت میں راہی ہوئے اور حضرت ان کو ہمراہ لے کر کوہستان کو چلے گئے اور یہ ہنوز اس کے منشا سے واقف نہیں ......

قوم افغان ...... حضرت کے ایسے معتقد ہوئے کہ آپ کے ہاتھ پر بیعتِ امامت کی اور عہد کیا گیا کہ حضرت جہاد کریں تو ہم سر فروشی کو حاضر ہیں۔ آپ نے سکھوں کی قوم پر جہاد قائم کیا۔ مردم ہندوستان اس خبر کے سننے سے اطراف و جوانب سے راہی ہوئے اور سوائے قوم افاغنہ کے مردم ہندوستانی لاکھ آدمی کے قریب جمع ہوئے اور خطبہ آپ کے نام کا پڑھا گیا۔ دور دورہ امام ہو گیا۔ چند منزل عُشر جو طریقۂ اسلام میں ایک نوع خراج کی ہے آپ کے پاس آنے لگا۔ پشاور اور بعض اور مکان سکھ کی عملداری سے نکل کر غازیانِ اسلام کے تصرف میں آ گئے۔ سکھوں کے باوجود اس شان و شوکتِ ظاہری کے آپ کا ایسا رعب دل میں بیٹھ گیا کہ کچھ ملک دینے پر راضی ہوئے۔ سچ ہے ؏

ہیبت حق است ایں از خلق نیست

لیکن حضرت کو جو کہ ترویجِ اسلام منظور تھی قبول نہ کیا۔ کئی سال تک یہی سلسلہ یوں ہی چلا گیا اور مولوی مولانا عبدالحی علیہ الرحمۃ نے بیماریٔ بدنی سے سفرِ آخرت اختیار

کیا۔ بعد اس کے جو کہ قوم افاغنہ بندۂ زر اور نہایت طامع ہیں سکھوں کے اغواسے آپ سے منحرف ہو گئے۔ اور عین معرکۂ جنگ میں آپ سے دغا کی۔ از بسکہ مشیت الہٰی میں دولتِ شہادت آپ کے نصیب میں تھی قریب بالاکوٹ کے حضرت نے معہ مولوی اسمٰعیل اور اکثر مومنین صاف اعتقاد کے شہادت پائی۔ اِنّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیہِ رَاجِعُون۔ حضرت کی شہادت کو چودہ پندرہ برس کا عرصہ گزرتا ہے[1]۔"

شاہ فدا حسین

شاہ فدا حسینؒ کا اصلی نام خواجہ نجیب الدین تھا۔ وہ "رسول شاہی" سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے بانئ سلسلہ رسول شاہی کے عزیز ترین مرید اور خلیفہ شاہ محمد حنیف سے بیعت کی تھی۔ ان ہی سے علوم ظاہری کی تکمیل بھی کی تھی۔ تحصیل علم کے بعد مرشد کے حکم سے کل کتابیں کنویں میں ڈال دیں۔ اُن کو اسرار و رموزِ توحید پر خاص درک تھا۔ فصوص الحکم، فتوحات مکیہ اور شیخ اکبرؒ کی دیگر تصانیف بہت خوبی سے پڑھاتے تھے۔ "مگر وضع یہ تھی کہ چار ابرو کا صفایا کیے، ایک غرقی باندھے اور سارے بدن پر بھبوت ملے بیٹھے رہتے تھے، جب حجرہ سے باہر نکلتے تو تہمد گھٹنوں تک لپیٹ لیتے اور سر پر ایک مثلث رومال باندھ لیتے تھے، ایک بار اکبر شاہ نے اُن کے پاس آنا چاہا مگر انھوں نے ملنے سے انکار کر دیا[2]۔"

سرسید کہتے تھے کہ "وہ نہایت خوش بیان اور خوش تقریر تھے۔ جب میرے والد کا انتقال ہوا تو میری والدہ کو جو اُن کی بھتیجی تھیں[3]۔ اپنے پاس بلا کر ایسی عمدہ تقریر کی کہ اب تک اس کا اثر میرے دل سے نہیں بھولا۔ دلی میں اُن کے دیکھنے والے اب تک موجود ہیں۔ وہ آخر عمر میں الور چلے گئے اور ۱۲۵۹ھ میں وہاں انتقال کیا اور وہیں رسول شاہیوں کے تکیہ میں جو جمیلی باغ کہلاتا ہے اُن کا ڈھیر ہے[4]۔"

---

[1] آثار الصنادید۔ ص ۷۔۴۳۔۴ ۔
[2] حیاتِ جاوید ج ا ص ۲۰ ۔
[3] شاہ فدا حسین، سرسید کے نانا، دبیر الدولہ خواجہ فرید الدین کے حقیقی بھائی تھے (حیاتِ جاوید ج ا ص ۲۰)۔
[4] حیاتِ جاوید ج ا ص ۲۱ ۔

شاہ صاحب نہایت توکل اور عسرت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ زمین پر سوتے اور اینٹ سرہانے رکھتے تھے۔[1] اخلاق نہایت اعلیٰ تھا۔ خاکساری طبیعت میں بہت تھی، ان کی ذات سے رسول شاہی سلسلہ کو بہت ترقی ہوئی۔ ان کے خلفا رتبت سراندیپ، مشہد وغیرہ میں پھیل گئے تھے۔[2] بعض تذکرہ نویسوں نے اُن کے مذہبی خیالات پر اعتراضات کیے ہیں، اور لکھا ہے کہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اُن سے مناظرہ بھی کیا تھا۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے ان سب باتوں کی تردید کی ہے اور شاہ فدا حسین کو صاحبِ باطن بتایا ہے۔[3]

شاہ فدا حسین کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے۔ مثنوی بن مدسر اُن کی طبع زاد ہے جو آپ کے معتقدین نے جمع کی ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

؎ مرا جز دیدنِ دیدار وجہ اللہ کارے نیست در دنیا
شفاعت را بجز ذاتِ رسول اللہ یارے نیست در عقبیٰ

؎ خویشتن را خود عیاں فرمودہٗ — صورتے از جسم و جاں بنمودہٗ
کُلِّ نفسٍ وَّاحدٌ فرمودہٗ — واحدٌ فی کُلِّ نفسٍ بودہٗ
اگر بخلوتِ دل یک زمانہ بنشینی — درونِ کعبۂ دل صورتِ خدا بینی
نسبتِ طاعت بخود عصیاں بود — نسبتِ عصیاں بخود عرفاں بود
عینِ ذاتِ تو بود وحدت وجود — ایں صفاتِ تو بود وحدت شہود
غیر وحدت نیست کثرت را وجود — غیرِ کثرت نیست وحدت را شہود[4]

---

[1] آثار الصنادید ص ۵۱۔

[2] آثار الصنادید ص ۵۱۔۵۲۔

[3] شمائم امدادیہ ص ۱۲۰

[4] آثار الصنادید ص ۵۲۔ نیز واقعات دار الحکومت دہلی۔

۱۸۵۷ء سے قبل کی علمی دنیا کا ذکر کرنا شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے خاندان کا ذکر کرنا ہے، اس خاندان نے علوم دینی کی وہ عظیم الشان خدمت انجام دی ہے جس کی تاریخ میں نظیر نہیں ملتی۔ مولانا نذیر احمد دہلویؒ نے اپنے ترجمۃ القرآن کے شروع میں نہایت صحیح لکھا ہے: "انھوں نے (شاہ ولی اللہ) نے اور ان کے خاندان نے ہند میں اسلام کی قریب قریب ویسی ہی خدمتیں کیں جیسی عرب میں قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے یعنی اصحاب نے، تابعین نے اور تبع تابعین نے اور ائمہ مجتہدین نے کی تھیں، میرا خیال تو یہ ہے کہ ہندوستان میں اسلام جتنا کچھ بھی ہے اور جیسا کچھ بھی ہے اسی خاندان عالیشان کا طفیل ہے۔ ان بزرگوں نے اسلام کی اشاعت میں وہ کیا جو دینِ حق کا دلدادہ، قوم کا مصلح، ہمدرد و خیر خواہ کر سکتا ہے۔ دین کی کتابوں کے درس دیئے، ترجمے کیے۔ وعظ کہے، تصنیفیں کیں۔"[1]

اس خاندان نے مذہب کا عظمت و وقار قائم کیا۔ عوام میں صحیح مذہبی جذبات پیدا کیے اور ان کو کتاب و حدیث سے روشناس کرایا۔ شاہ ولی اللہ نے فارسی میں قرآنِ پاک کا ترجمہ کیا۔ ان کے بیٹے شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ رفیع الدینؒ نے قرآنِ کریم کے اُردو میں ترجمے کیے۔ شاہ عبدالحی (شاہ عبدالعزیزؒ کے داماد) نے لغات القرآن لکھی، مولانا محمد اسحاق (شاہ عبدالعزیز کے نواسے) نے مشکوٰۃ کا ہندی میں ترجمہ کیا۔ غرض اس طرح سے علوم دینی کو پھیلایا گیا۔ اور عوام میں کتاب و حدیث سے استفادہ حاصل کرنے کی صلاحیت پیدا کی گئی۔ شاہ عبدالعزیزؒ نقلی علوم کے ماہر تھے۔ شاہ رفیع الدینؒ عقلی مسائل کی تحقیق میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے، کشفی معاملات میں شاہ عبدالقادرؒ ممتاز تھے۔ ان تینوں صلاحیتوں نے مل کر ایک طوفانی دور میں سرمایۂ ملت کی نگہبانی کی۔

[1] مقدمہ ص ۴۔

شاہ عبدالعزیزؒ

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے فرزند شاہ عبدالعزیز (۱۱۵۹-۱۲۳۹ھ مطابق ۱۷۴۶-۱۸۲۳ء)

اپنے زمانہ کے سب سے زیادہ متبحر عالم تھے۔ علم وفضل میں وحیدِ عصر اور یکتائے زمانہ تھے۔ متعدد زبانوں پر عبور تھا۔ ان کے تبحرِ علمی کے متعلق مولوی عبدالقادر خانی لکھتے ہیں: "علم تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت اور تاریخ میں شہرۂ آفاق تھے۔ اور ہئیت، ہندسہ، مجسطی، مناظرہ، اصطرلاب، جرِ ثقیل، طبیعات، الہیات، منطق، اتفاق، اختلاف، حل نحل، قیافہ، تاویل، تطبیق مختلف اور تفریق مشتبہ میں یکتائے زمانہ تھے۔ فنِ ادب اور ہر قسم کے اشعار سمجھنے میں بلند مرتبہ رکھتے تھے"[1]

غرض "فقر ودیں، فضل وہنر، لطف وکرم، علم وعمل"[2] سب خوبیاں ان کی ذات میں جمع تھیں۔ وہ علمی دنیا کے آفتاب تھے جس سنگریزہ پر شعاعیں پڑ جاتیں وہ لعلِ ناب بن کر چمکتا۔ حدیث وقرآن کا جو چرچا ان کے زمانہ میں ہوا اس کی مثال اسلامی ہند کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ ان کے خرمنِ کمال کے ہزاروں خوشہ چیں تھے جو ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئے تھے۔ ایک عالم نے سارے ہندوستان کی سیاحت کی اور اُسے علمِ حدیث کا کوئی بھی ایسا استاد نہ ملا جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا شاگرد نہ ہو"[3]

شاہ ولی اللہؒ نے جس وقت وصال فرمایا تھا اس وقت شاہ عبدالعزیزؒ کی عمر ۱۷ سال تھی۔ اس کے بعد انھوں نے مکمل ۶۰ سال تک دلی میں علوم دینیہ کی ترویج وتبلیغ

---

[1] وقایع عبدالقادر خانی ص ۲۴۶؛

[2] مومن نے شاہ صاحب کے وصال پر ایک مرثیہ لکھا تھا اس کا شعر ہے ؎

دستِ بے دادِ اجل سے بے سر وپا ہو گئے
فقر ودیں، فضل وہنر، لطف وکرم، علم وعمل

[3] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" مولانا سندھیؒ ص ۸۲۔

میں صرف کیے۔ آج ہندوستان میں مسلمانوں کے جتنے بھی مذہبی مدارس ہیں وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر شاہ صاحب ہی کی کوشش کے مرہونِ منت ہیں، اور ان ہی کی روشن کی ہوئی شمع سے روشنی حاصل کر رہے ہیں۔ انھوں نے ایسا معیار قائم کیا کہ ہر کس و ناکس علومِ دینی میں بے جا دخل دینے کی (جیسا کہ انحطاط کے زمانہ میں اکثر ہوتا ہے) جرارت نہ کر سکتا تھا۔ سرسید لکھتے ہیں :

"یہ آفت جو اس جزو زمان میں تمام دیارِ ہندوستان خصوصاً شاہ جہاں آباد حرسہا اللہ عن الشر و الفساد میں مثل ہوائے وبائی کے عام ہوگئی ہے کہ ہر عامی اپنے تئیں عالم اور ہر جاہل آپ کو فاضل سمجھتا ہے اور فقط اسی پر کہ چند رسالہ مسائلِ دینی اور ترجمۂ قرآن مجید کو اور وہ بھی زبان اردو میں کسی نے استاد سے اور کسی نے اپنے زورِ طبیعت سے پڑھ لیا ہے اپنے تئیں فقیہ و مفسر سمجھ کر مسایل و وعظ گوئی میں جراءت کر بیٹھا ہے، آپ کے ایام حیات تک اس کا اثر نہ تھا بلکہ علما بتجر..... جب تک اپنا سمجھا ہوا حضرت کی خدمت میں عرض نہ کر لیتے تھے اس کے اظہار میں لب کو وا نہ کرتے تھے۔"[1]

اس طرح علومِ دینیہ کی ایک خاص عزت اور وقار قائم ہوگیا۔ جو لوگ دلچسپی رکھتے تھے وہ باقاعدہ تحصیلِ علوم کرتے تھے۔ ہر جاہل کو بے سر و پا اور گمراہ کن باتیں پھیلانے کی جرارت نہ ہوتی تھی۔

شاہ عبدالعزیزؒ کے تبحرِ علمی سے سارا ہندوستان مستفیض ہوا۔ مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کا خیال تھا کہ "شاہ ولی اللہؒ کے خواص سے اگر دس آدمیوں نے استفادہ کیا تو شاہ عبدالعزیزؒ کے خواص سے دس ہزار مستفید ہوئے۔"[2] شاہ صاحب

---

[1] آثار الصنادید۔ ص ۔۷۔

[2] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک۔ مولانا سندھی۔ ص ۶۴۔

ہفتہ میں دو بار مجلسِ وعظ منعقد کرتے تھے۔ ان مجلسوں میں خواص و عوام مور و ملخ سے زیادہ جمع ہوتے تھے[1] شاہ صاحب کی پابندی کا یہ عالم تھا کہ شدید علالت کے زمانہ میں بھی وعظ کی یہ مجلسیں ترک نہ ہوتی تھیں۔ ان کا طرزِ بیان بڑا دلکش تھا۔ بات مختصر لیکن دل میں اتر جانے والی کہتے تھے۔ اُن کے ملفوظات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کے دل میں مذہب سے متعلق بہت سے شبہات پیدا ہو رہے تھے، اور یہ شاہ صاحب ہی کا تبحر اور قابلیت تھی کہ ان کو مطمئن کر دیتے تھے۔ ایک انحطاط پذیر سوسائٹی میں عوام کے "مذہبی ذہن و شعور" کو انتشار سے بچا لینا شاہ صاحب کا بڑا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ وہ عوام کی نفسیات سے واقف تھے۔ مرض کی تشخیص کر چکے تھے، اس لیے علاج بھی ہمیشہ کارگر ہوتا تھا۔ ایک شخص نے سوال کیا:

"شریعت محمدی چرا اکمل شرایع باشد؟"

جواب میں ارشاد ہوتا ہے:

"وجہش آں است کہ در دیگر شرایع لحاظ خصوصیات استعداد امت خاص و زمان و مصلحت آں وقت بود کہ اگر خلاف آں کنند نقصان شود پس کامل بود و دریں شریعت لحاظ مصلحت نوع انسانست پس تخصیص اوقات و استعداد امت خاص نہ باشد بلکہ برائے ہر امت از فرض و نوافل و سنت بہ تشدد و سہولت موجود است گویا معتدل ترین شرایع شد[2]"

جواب مختصر تھا اگر اس قدر جامع کہ اس سے بہتر جواب ناممکن تھا۔ روح، معراج اور دیگر مسائل کے متعلق اُن سے سوال کیے جاتے تھے اور نہایت تشفی بخش جواب ملتا تھا[3]

---

[1] آثار الصنادید ص ۷۱۔
[2] ملفوظات شاہ عبد العزیزؒ مطبوعہ میرٹھ۔ ص ۷۵۔
[3] ملفوظات شاہ عبد العزیزؒ۔ مطبوعہ میرٹھ۔ ص ۲۵، ۵۵ وغیرہ۔

آخر زمانہ میں شاہ صاحب کی بینائی جاتی رہی تھی اور بے شمار امراض میں مبتلا رہتے تھے لیکن علمی دلچسپیوں کا عالم وہی تھا۔ مولوی عبدالقادر خاں نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں بلا تکلف املا فرماتے تھے[1]

شاہ صاحبؒ کی علمی اور دینی خدمات پر سیر حاصل بحث کرنے کے لیے ایک علیحدہ مضمون کی ضرورت ہے۔ یہاں اس قدر عرض کر دینا کافی ہے کہ شاہ صاحبؒ کی مساعی کے چار پہلو تھے۔

(۱) علوم دینی، حدیث و قرآن کا چرچا کرنا اور ان کا صحیح معیار قائم کرنا۔

(۲) اس زمانہ کے مختلف غلط مذہبی نظریات کی تصحیح اور شبہات کا رفع کرنا اور مسلمانوں میں مذہبی حیثیت سے "ذہنی انتشار" پیدا نہ ہونے دینا۔

(۳) ہندوستان کے عرب سے زیادہ قریبی تعلقات پیدا کرنا۔

(۴) ہندوستان کو دارالحرب قرار دیکر[2] جہاد کی روح پھونکنا اور مجاہدین کی ایک سرفروش جماعت کا پیدا کرنا۔

شاہ رفیع الدینؒ

شاہ عبدالعزیزؒ چونکہ کبر سنی، ضعفِ مزاج اور کثرتِ امراض کے باعث آخر عمر میں درس و تدریس کا کام انجام نہیں دے سکتے تھے، اس لیے شاہ رفیع الدینؒ اس خدمت پر مامور تھے۔ دور دور سے علماء ان سے استفادہ حاصل کرنے کے لیے دلی آتے تھے۔ ریاضیات کے خاص طور پر ماہر تھے۔ شاہ عبدالعزیزؒ فرمایا کرتے تھے۔

"مولوی رفیع الدین در ریاضیات چنداں ترقی کردہ اند کہ شاید موجد آں ہم علی ہم بودہ باشد"[3]

---

[1] وقایع عبدالقادر خانی ص ۲۴۶ ؛

[2] فتاوی عزیزیہ ج ۱ مطبع مجتبائی ص ۱۷، ۱۸۵ - نیز ملفوظات شاہ عبدالعزیز ص ۵۸ ۔

[3] ملفوظات ص ۴۰ ۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"در فن ریاضی مثل مولوی رفیع الدین در ہند و ولایت نخواہد بود"[1]

آپ کی تصانیف میں مقدمۃ العلم، رسالہ عروض، کتاب التکمیل، رسالہ دمغ الباطل اسرار المحبۃ بہت مشہور ہیں۔ آپ نے اُردو میں قرآنِ پاک کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے۔ شاہ عبدالعزیزؒ کو آپ سے بہت محبت تھی۔ جامع ملفوظات نے مولانا رفیع الدینؒ کے جنازے کی پوری کیفیت اور شاہ عبدالعزیزؒ کا باوجود نابینا ہونے کے چارپائی اٹھانے کی کوشش کرنا نہایت دردناک پیرایہ میں بیان کیا ہے۔[2]

شاہ عبدالقادرؒ

شاہ عبدالقادرؒ (۱۲۳۰-۱۱۶۷ھ مطابق ۱۸۱۴-۱۷۵۳ء) اپنے خاندان کی علمی خصوصیات کے حامل تھے۔ خزینۃ الاصفیاء میں لکھا ہے:

"عالم، عامل، وفقیہ کامل بود، در علمِ حدیث و تفسیر شانے عظیم داشت"[3]

انتہائی پرہیزگار اور متقی تھے۔ گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتے تھے، بیشتر وقت مسجدِ اکبر آبادی میں گزرتا تھا۔ یہاں اکثر درس دیتے تھے اور وعظ بھی فرماتے تھے۔[4]

امیر الروایات میں لکھا ہے: "شاہ عبدالقادرؒ کا کھانا اکبری مسجد میں روزانہ شاہ عبدالعزیزؒ ہی کے گھر سے جاتا تھا وہی اپنے متوکل بھائی کے کپڑے بنا دیتے تھے"۔[5]

---

[1] ملفوظات ص ۶۲۔

[2] ملفوظات ص ۸۴-۸۳۔

[3] خزینۃ الاصفیاء ج ۲ ص ۲۸۹۔

[4] وقایع عبدالقادر خانی ص ۲۱۶؛

[5] امیر الروایات۔ میر شاہ خاں۔ ص ۱۰۵۔

شاہ عبد القادرؒ نے تصنیف و تالیف کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی بشہ ۱۲۰۵ھ میں صرف قرآنِ پاک کا اردو میں با محاورہ ترجمہ موضح القرآن کے نام سے کیا۔ یہ ترجمہ بقول مولوی نذیر احمد دہلوی" اردو کا بہتر سے بہتر ترجمہ سمجھا جاتا ہے"[1]۔

شاہ فضل رحمٰن گنج مراد آبادیؒ فرمایا کرتے تھے کہ شاہ ولی اللہؒ کے اور بیٹے تو عالم اور صلحا تھے لیکن شاہ عبد القادرؒ صاحبِ نسبت تھے اور صاحبِ نسبت بہت کم ہوتے ہیں[2]۔

آپ کا اخلاق نہایت عمدہ اور اعلیٰ تھا۔ کسی سے کچھ نہ فرماتے تھے، لیکن رعب کا یہ عالم تھا کہ بڑے بڑے رؤسا آپ کے سامنے لب کشائی کرتے ہوئے ڈرتے تھے[3]۔

مولوی رشید الدین خاں

مولوی رشید الدین خاں، شاہ رفیع الدینؒ کے شاگردِ رشید تھے۔ معقول و منقول، فروع و حدیث میں ماہر سمجھے جاتے تھے۔ شاہ صاحبؒ نے ان کی تعلیم و تربیت بیٹے کی طرح کی تھی۔ ہر وقت ان کی اصلاح اور ترقی کی فکر اور کوشش رہتی تھی۔ شاہ رفیع الدینؒ کے بعد شاہ عبد العزیزؒ اور شاہ عبد القادرؒ نے اُن کی تربیت اور تعلیمی ترقی کی طرف توجہ کی۔

مولوی رشید الدین گو ہر فن میں دستگاہ رکھتے تھے، لیکن علم ہیئت اور ہندسہ میں ان کو خاص مہارت تھی اور اُس زمانہ میں مشکل سے کوئی شخص ان فنون میں ان کا مقابلہ کرنے کی جراءت کر سکتا تھا۔ مناظرہ اور مباحثہ میں جو یدِ طولیٰ اُن کو

---

[1] مقدمہ ترجمۃ القرآن ص ۴۔ نیز مولانا سندھی مرحوم کا خیال ہے کہ "موضح القرآن" میں "آپ کے تشریحی ارشادات آج تک علمائے محققین کے لیے بصیرت افروز ہیں" شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک ص ۸۳۔

[2] ارشاداتِ رحمانی و فضل یزدانی۔ مولوی عبد الاحد (مجتبائی پریس دہلی ۱۳۱۱ھ) ص ۳۰۔

[3] واقعات دار الحکومت دہلی ج ۲ ص ۵۸۹۔

حاصل تھا وہ مشکل سے کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ علماء و فضلاء آپ کے تبحر کا سکہ مانتے تھے۔ فرقۂ امامیہ سے اُن کے مباحثے ہوئے تھے۔ عبدالقادر خاں نے لکھا ہے:
"مگر مناظرہ میں بہت جلد رنجیدہ ہوجاتے تھے"[1]

علم و فضل کے ساتھ ساتھ مولوی صاحب کا زہد و تقویٰ بھی مسلّم تھا۔ قناعت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ عہدۂ قضا پیش کیا گیا تو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مدرسہ شاہ جہاں آباد میں مدرسی کرتے رہے۔ سَو روپیہ ماہوار ملتے تھے۔ یہ ہی گذر اوقات کا ذریعہ تھا۔ جو ضرورتمند پہنچ جاتا تھا۔ اس کی حتی المقدور مدد کرتے تھے۔ ۱۲۴۹ھ ۱۸۳۳ء میں تقریباً ۷۰ سال کی عمر میں وصال فرمایا۔

مولانا مخصوص اللہؒ

مولانا مخصوص اللہ، شاہ رفیع الدینؒ کے فرزند ارجمند تھے۔ علم و فضل میں اپنے گھرانے کی روایات کے حامل تھے۔ ۲۵ سال تک وہ شاہ عبدالعزیزؒ کی خدمت میں رہے تھے اور پابندی سے ان کی مجالسِ وعظ میں شرکت کی تھی۔ اس طرح حدیث و تفسیر کا گراں بہا ذخیرہ سینے میں رکھتے تھے۔ مدت تک انھوں نے درس و تدریس کا سلسلہ رکھا۔ آخر زمانہ میں گوشہ نشین ہو گئے۔

مولانا عبدالحیؒ

مولانا عبدالحیؒ شاہ عبدالعزیزؒ کے شاگرد اور داماد تھے۔ علمی دلچسپیوں کا یہ حال تھا کہ تقریباً ہر فن کے ساتھ خداداد نسبت رکھتے تھے۔ ایک مدت تک درس و تدریس میں مشغول رہے۔ پھر سید احمد شہیدؒ کے دستِ حق پرست پر بیعت کرلی۔ اور ان کے ساتھ رہنے لگے۔ اُن ہی کے ساتھ حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے۔ واپسی پر پیر و مرشد کے ارشاد کے مطابق وعظ گوئی میں مصروف ہوگئے۔ اور ایک عرصہ تک مولوی محمد اسمٰعیلؒ کے ساتھ ترغیبِ جہاد میں سرگرم رہے۔ پھر سید صاحب کے ساتھ سرحدی علاقوں میں تلقین و ترغیب جہاد شروع کی۔ ۱۲۴۳ھ ۱۸۲۷ء

[1] وقائع عبدالقادر خانی ص ۲۵۱

میں مولانا عبدالحیؒ نے وصال فرمایا۔ جب اُن کا آخری وقت ہوا تو سید صاحب نے اُن سے فرمایا کہ مولانا اگر آپ کی کوئی خواہش ہو تو میں اس کو پورا کردوں۔ آپ نے کہا آپ اپنا قدم بڑھا کر میرے سینے پر رکھیں۔ یہ ہی ایک خواہش باقی ہے۔ سید صاحب نے تعمیل کردی[1]

شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ

شاہ ولی اللہؒ نے تفہیمات الٰہیہ میں ایک جگہ اشارہ کیا تھا کہ "اگر موقع و محل کا اقتضا ہوتا تو میں جنگ کر کے عملاً اصلاح کرنے کی قابلیت اور صلاحیت رکھتا تھا[2]" زمانہ کا یہ تقاضا نہ تھا اس لیے وہ خاموش ہو رہے۔ کچھ عرصہ کے بعد حالات نے ایک مجاہد کو پکارا تو شاہ صاحبؒ کی یہ "صلاحیت" شاہ محمد اسمٰعیلؒ کی صورت میں نمودار ہوئی۔ شاہ محمد اسمٰعیل، شاہ صاحب کے پوتے تھے اور "حضرات ثلاثہ"[3] کی صحبت اور تربیت سے انھوں نے وہ سب کچھ حاصل کر لیا تھا۔ جو شاہ ولی اللہؒ کی تعلیم کا نچوڑ اور خلاصہ تھا۔

شاہ محمد اسمٰعیل ۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۵ء میں پیدا ہوئے تھے۔ شاہ عبدالقادرؒ نے انھیں اپنے بیٹے کی طرح پالا تھا۔ بقول سر سید کہ "جوہر قابل محتاج تربیت اور نیازمند تعلیم نہیں ہوتا[4]" آپ نے بہت جلد تمام علوم حاصل کر لیے۔ پندرہ سولہ برس کی عمر میں تحصیل معقول و منقول سے فراغت حاصل ہوگئی۔ اوائل حال ہی میں شاہ سید احمدؒ کے معتقد ہو گئے۔ پیر و مرشد کے ہمراہ حج کو چلے گئے۔ جب واپس آئے تو رشد و ہدایت کا دروازہ کھول دیا۔ اس زمانہ میں انھوں نے اپنی توجہ تین چیزوں کی طرف مبذول

[1] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص ۱۰۰۔

[2] تفہیمات الٰہیہ جلد اول ص ۱۰۱۔

[3] آثار الصنادید (ص ۹۸) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ۔ شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

[4] آثار الصنادید۔

کی کہ ان کی نظر میں اسلام کی بقا کا راز صرف ان ہی میں تھا۔

(۱) اماتتِ بدعت۔

(۲) احیاءِ سنت۔

(۳) تلقینِ جہاد۔

جامع مسجد دہلی میں انھوں نے ہزاروں کے اجتماع میں وعظ کہے۔ سیکڑوں کو بدعت سے نکالا۔ سنت پر جمایا اور جہاد کے لیے تیار کیا۔ ان کی اس مسلسل کوشش نے عروقِ مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔ جب دلّی میں کام ختم کر چکے تو پیرومرشد نے بالاکوٹ بلالیا، وہیں مرشد و مرید دونوں نے جان جان آفریں کے سپرد کی۔

شاہ اسمٰعیلؒ کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر تفصیلی گفتگو کے لیے اس مضمون میں گنجائش نہیں۔ انھوں نے مسلمانوں میں جو روح پھونک دی تھی اس کے مظاہرے ان کی شہادت کے بعد عرصہ تک ہوتے رہے۔ سرسید کا بیان ہے:

"اس واقعہ کو (یعنی شہادت کو) چودہ پندرہ برس گزرتے ہیں اور چونکہ یہ طریقہ آخرالزماں میں بنیاد ڈالا ہوا ان حضرت کا ہے اب تک اس سنت کی پیروی عباد اللہ نے ہاتھ سے نہیں دی۔ اور ہر سال مجاہدین اوطانِ مختلفہ سے بہ نیت جہاد اُسی نواح کی طرف راہی ہوا کرتے ہیں اور اس امر نیک کا ثواب آپ کی روح مطہر کو پہنچتا رہتا ہے۔"[1]

مولانا محمد اسحٰقؒ

مولانا محمد اسحٰقؒ شاہ عبدالعزیزؒ کے نواسے تھے اور ان ہی کی خدمت میں علمِ حدیث حاصل کیا تھا۔ بیس بائیس سال تک حدیث کا درس شاہ صاحبؒ کے سامنے بیٹھ کر نئے طلبا کو دیا۔[2] اتباعِ سنت کا خاص خیال رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے علم و عمل دونوں عنایت فرمائے تھے۔ ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء میں جب شاہ عبدالعزیزؒ

[1] آثارالصنادید ص ۱۰۳۔

[2] آثارالصنادید ص ۱۰۴۔

لے وصال فرمایا تو مدرسہ کا انتظام مولانا اسحاق ہی کے سپرد ہوا اور وہی خلیفہ مقرر ہوئے۔ دہلی میں ان کی بڑی عزت اور احترام تھا۔ بادشاہ تک ان کا احترام کرتا تھا حاجی امداد اللہؒ سے روایت ہے کہ مولانا عشرۂ محرم کے دن بادشاہ کے پاس تشریف لے گئے۔ بادشاہ سونے کے کپڑے پہنے ہوئے تھا، آستین سے بند کرلیے اور جب تک مولانا بیٹھے رہے مؤدب بیٹھا رہا۔[1]

کچھ عرصہ بعد چند قبیلوں کے ساتھ حج کو چلے گئے اور واپسی پر پھر مواعظ کا سلسلہ شروع کردیا۔ دوسری بار پھر مع قبائل حج کے لیے روانہ ہوئے اور مکہ معظمہ میں ہی وطن اختیار کرلیا۔ ہندوستان سے جو لوگ حج کے لیے جاتے تھے وہ ان کی خدمت میں بھی حاضر ہوتے تھے اور وہ ان کی بڑی خاطر مدارات کرتے تھے۔ دلّی سے جدا ہوکر ۶ سال تک مکہ معظمہ رہے ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۵ء میں وصال فرمایا۔

مولانا محمد یعقوبؒ

مولانا محمد اسحاقؒ کے چھوٹے بھائی تھے۔ علم و فضل، قناعت و استغنا میں بے نظیر تھے۔ کوئی ہدیہ یا تحفہ قبول نہ کرتے تھے۔ شاہ اسحٰق صاحبؒ کے ساتھ ہندوستان سے ہجرت کی اور مکہ معظمہ میں وطن اختیار کیا۔

نواب قطب الدین خاں

نواب قطب الدین خاں نے فقہ و حدیث کی تعلیم شاہ محمد اسحاقؒ سے حاصل کی تھی۔ اتباعِ شریعت کا بے حد خیال رہتا تھا۔ وضع و لباس میں بالکل اپنے استاد کے مشابہ تھے۔[2]

ان کے بزرگ دربارِ شاہی میں تقرب رکھتے تھے۔ اس لیے خود ان کو بھی بارگاہِ سلطانی میں بڑا مرتبہ اور عزت حاصل ہوگئی تھی۔

نواب صاحب چوتھے دن اپنے استاد کی پیروی میں مجلسِ وعظ منعقد کرتے تھے۔

لہ شمائم امدادیہ ص ۱۳۰۔

لہ آثار الصنادید ص ۱۰۶۔

انھوں نے بہت سے رسائل اُردو میں لکھے ہیں۔ اوران میں بعض نہایت اہم مسائل کو سمجھایا ہے۔ سر سید کا بیان ہے کہ" ان رسالوں سے خلق کو بہت فائدہ ہوا کہ ضروریاتِ دین سے ہر شخص مطلع اور آگاہ ہوگیا۔"[1] انھوں نے مشکوٰۃ شریف کا ترجمہ "مظاہر الحق" کے نام سے اُردو میں کیا۔ اس ترجمہ کی زبان بہت سلیس اور شستہ ہے۔

مولانا مملوک العلیؒ

مولانا مملوک العلیؒ دلی کے مشاہیر علماء میں سے تھے معقول و منقول میں استعداد کامل رکھتے تھے۔ فقہ پر خاص طور سے عبور تھا۔ مولانا رشید الدین کے ارشد تلامذہ میں شمار ہوتا تھا۔ مولانا مرحوم کے بعد وہی مدرسہ شاہجہاں آباد کی مدرسی پر مامور ہوئے۔ ان کے فیوض سے تمام ہندوستان نے استفادہ کیا۔ آپ کے شاگرد بڑے مرتبہ کے عالم ہوئے۔ مولانا عاشق الٰہی مرحوم نے لکھا ہے:

"مولانا مملوک العلی صاحب جنھوں نے درسیات کا اکثر حصہ ماہتاب ہند حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ کے ارشد تلامذہ حضرت مولانا رشید الدین خاں صاحب سے پڑھا تھا، فلکِ علم کے نیرین امام حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ وقاسم الخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور مولانا محمد مظہر صاحب صدر المدرسین مظاہر العلوم جیسی مقدس و مشہور ہستیوں کے استاد تھے، کہ ان سب حضرات نے علوم دینیہ و فنونِ ادبیہ کی پیاس اسی بحرِ ذخار کے آب دہن سے بجھائی اور ہر چہار جانب سے پریشان ہو کر اسی آستانہ پر شفا و تسکین پائی تھی۔"[2]

مولانا کو درسیات وغیرہ کی کتابوں پر اس قدر عبور تھا کہ اکثر زبانی یاد تھیں۔ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ بقول سر سید:

" اگر فرض کرو کہ ان تمام کتابوں سے گنجینۂ عالم خالی ہو جائے تو ان کی لوح حافظہ سے

---

[1] آثار الصنادید ص ۱۰۷۔
[2] تذکرۃ الخلیل (مطبوعہ میرٹھ) ص ۹۔

پھر نقل ان کی ممکن ہے"[1]

مولانا کا اخلاق نہایت وسیع تھا۔ سرسید لکھتے ہیں "ان سب کمال و فضیلت پر خلق و حلم احاطۂ تقریر سے افزوں ہے"[2] مولانا نے ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء کو وصال فرمایا۔ آپ کا مزار شاہ ولی اللہ کے قبرستان کے احاطہ میں ہے[3] آپ کے صاحبزادے مولوی محمد یعقوب (المتوفی ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء) نے مدرسۃ العلوم دیوبند کے ابتدائی دور میں صدر مدرسی کی خدمات انجام دیں۔ آپ کی صاحبزادی بی مبارک النساء، مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی والدہ تھیں[4]

میاں نذیر حسین محدث دہلویؒ

سید نذیر حسین، ۱۸۰۵ء-۱۹۰۲ء / ۱۲۲۰ھ-۱۳۲۰ھ حدیث کے مشہور عالم تھے۔ انھوں نے مولوی عبدالخالق، شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین سے استفادہ کیا تھا۔ حدیث و تفسیر شاہ محمد اسحاقؒ سے پڑھی تھی۔ تیرہ برس تک ان کی خدمت میں رہ کر فیوض و برکات حاصل کیے تھے۔ سرسید لکھتے ہیں "مولوی صاحب بہت صاحب استعداد ہیں، خصوصاً فقہ میں ایسی استعداد کامل بہم پہنچائی ہے کہ اپنے نظائر و اقران سے گوئے سبقت لے گئے ہیں"[5] لیکن فقہ سے اُن کی دلچسپی زیادہ عرصہ تک نہ رہی۔ ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء کے بعد آپ نے قرآن و حدیث کے درس کے علاوہ کسی طرف رُخ نہ کیا۔ اور فقہ حنفی کی تقلید کے بجائے قرآن و حدیث سے براہِ راست استفادہ کرنے پر زور دینے لگے۔ اس طرح ایک نئی جماعت اہل حدیث کی وجود میں آ گئی۔" اس سلسلہ میں توحید خالص اور ردِ بدعت کے ساتھ فقہ حنفی کی تقلید کے

---

1. آثار الصنادید ص ۱۲۷۔
2. آثار الصنادید ص ۱۲۷۔
3. واقعات ج ۲ ص ۵۸۴۔
4. تذکرۃ الخلیل ص ۱۱۰-۱۰۹۔
5. آثار الصنادید ص ۱۱۰۔

بجائے براہِ راست کتبِ حدیث سے بقدرِ فہم استفادہ اور اس کے مطابق عمل کا جذبہ پیدا ہوا۔[1]

مولانا سید نذیر حسین کے ذریعہ سے اہلِ حدیث کی جماعت کو بڑی ترقی ہوئی۔ ان کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ مولوی بشیر الدین نے لکھا ہے "سارے ہندوستان اور نیز ہندوستان کے باہر بھی یمن، نجد، سنوس، اندلس، افغانستان، کشمیر، خراسان، کاشغر، برما، جاوا تک آپ کے ہزارہا شاگرد پھیلے ہوئے ہیں"[2]۔ ہندوستان میں تو ان کے شاگردوں نے گوشہ گوشہ میں پھیل کر اپنے طریقہ کی اشاعت کی۔[3]

مولانا کا یہ معمول تھا کہ روزانہ نمازِ فجر کے بعد مولانا عبد القادرؒ کے ترجمۂ قرآن دو تین رکوع سب کو پڑھایا کرتے تھے۔ اس کے بعد حدیث شریف کا درس شروع ہوتا تھا۔

مولانا نے چند رسالے اپنی تصانیف میں چھوڑے ہیں۔ معیار الحق، واقعۃ الفتویٰ وا دفعۃ البلوی، ثبوت الحق، فلاح الولیؒ باتباع النبی، ابطال عمل المولد، وغیرہ۔

مولانا کا اخلاق بہت اچھا تھا۔ سارے شہر میں اُن کی عزت تھی، لوگ میاں صاحب کہتے تھے اور اُن سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ ۱۳۲۰ھ میں آپ نے وصال فرمایا اور شیدی پورہ کے قبرستان میں سپردِ خاک کیے گئے۔ ان کی سوانح "الحیاۃ بعد المماۃ" اور "حسرت العالم بوفاۃ محدث العالم" ہیں۔

مولوی محبوب علیؒ

مولوی محبوب علیؒ علم حدیث وفقہ کے بڑے جید عالم تھے۔ شاہ عبد العزیزؒ سے تحصیلِ علم کیا تھا۔ اور اُن کے ارشد تلامذہ میں شمار کیے جاتے تھے۔ مسائل جزویہ پر مہارت تھی۔ ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء میں وصال فرمایا اور

---

[1] حیاتِ شبلی۔ ص ۴۶-۴۵

[2] واقعات ج ۲ ص ۲۵۹۔

[3] اُن کے بعض مشہور تلامذہ کے لیے دیکھئے حیاتِ شبلی۔ ص ۴۷-۴۶۔

چونسٹھ کھمبہ بیرون ترکمان دروازہ سپردِ خاک کیے گئے۔[1]

مولوی نصیر الدینؒ

مولوی نصیر الدینؒ، مولانا شاہ محمد اسحاقؒ کے شاگرد تھے، علوم دینی میں کافی مہارت رکھتے تھے۔ بادشاہ کا تقرب حاصل تھا۔ لیکن اعلائے کلمۃ الحق میں نہایت بے باک تھے جب بالاکوٹ کے تاریخی مقام پر سید صاحب شہید ہو گئے تو ان کی جماعت کے باقی ماندہ لوگوں نے آپ ہی سے بیعت کی تھی۔[2]

مولوی نصیر الدین میں اگر ایک مجاہدانہ اور سرفروشانہ جذبہ کارفرما تھا تو دوسری طرف عبادت کا یہ عالم تھا کہ چہرۂ مبارک پر کثرتِ گریہ سے سیاہ نشان پڑ گئے تھے۔[3]

ایک مرتبہ حاجی امداد اللہ صاحبؒ کے والد ماجد علیل ہوئے اور حاجی صاحب کو تیمارداری کے لیے وطن طلب کیا گیا۔ حاجی صاحب مولانا سے اجازت لینے کے لیے گئے۔ جب حاجی صاحب چلنے لگے تو مولانا، مدرسہ شاہ محمد اسحٰق سے ان کے مکان تک جو کافی دور تھا رخصت کرنے کے لیے آئے۔ حاجی صاحب نے ہر چند روکا لیکن قبول نہیں کیا۔ جب واپس جانے لگے تو حاجی صاحب بپاسِ ادب پہنچانے کے لیے مدرسہ تک آئے۔ حاجی صاحب جب واپس ہونے لگے تو مولانا پھر ان کو رخصت کرنے کے لیے مکان تک آئے، تین مرتبہ اسی طرح ہوا تو حاجی صاحب اس مجسمۂ اخلاق کے قدموں پر گر پڑے۔[4]

مولانا آخون شیر محمدؒ

مولانا آخون شیر محمدؒ افغانستان کے رہنے والے تھے۔ تحصیلِ علم کے لیے دہلی آ گئے تھے، شاہ عبد القادرؒ کے تلمیذ رشید اور شاہ محمد اسمٰعیل کے ہم سبق تھے۔ توکل و قناعت کا یہ عالم تھا کہ ایک نیمہ میں

---

[1] مزارات اولیا، دہلی ص ۱۵۔
[2] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، ص ۲۵۶۔
[3] شمائم امدادیہ۔ ص ۲۲۳۔
[4] مزارات اولیا دہلی ص ۱۵۔

گذر اوقات کرتے تھے حکیم غلام حسن خاں کے مکان پر قیام رہتا تھا۔ اور وہیں شب و روز درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ فیضِ باطن شاہ غلام علی سے حاصل کیا تھا۔ آخر عمر میں درس و تدریس کا سلسلہ بند کر دیا تھا اور صرف قرآن پاک کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ شاگردوں کو تقویٰ اختیار کرنے کی خاص ہدایت فرمایا کرتے تھے۔ جو کوئی آپ کی مجلس میں غیبت کرتا، اس پر جرمانہ کیا جاتا تھا۔[1]

آخر عمر میں ہندوستان کو دار الحرب خیال کر کے یہاں کی سکونت کو مکروہ تصور کرنے لگے تھے۔ اور حرمین الشریفین کی طرف چل دیئے تھے۔ لیکن ابھی ملتان تک ہی پہنچے تھے کہ داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

مولانا آخون شیر کے صدہا خلفاء تھے۔[2] میر طالب علی المشتہر بہ مولوی عبدالغفار، سید عبداللہ مغربی، ملا بیر محمد، ملا گل محمد، مولوی محمد جان، محمد عظیم، شیخ خلیل الرحمٰن وغیرہ خاص طور پر مشہور رہیں۔

ان علماء کے علاوہ اس زمانہ میں دلّی میں اور بہت سے بزرگ تھے جن کے علمی تبحر اور تقدس نے دلی کو رشکِ بغداد و مصر بنا دیا تھا۔ ملک کے گوشہ گوشہ سے شمع علم کے پروانے دلّی میں جمع ہوتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ سلطنت کی تجہیز و تکفین کے آخری منازل طے ہو رہے تھے۔ لیکن علمی دنیا میں رونق آ رہی تھی۔ مولوی عبدالخالق صاحب کے علم و فضل، تقویٰ و دیانت کا تمام ملک میں شہرہ تھا۔ مولانا کریم صاحب، مولانا فضل امام، مولانا فضل حق، مولانا نور الحسن، مولوی کرامت علی، مفتی رحمت علی خاں عرف نیر لال، مولوی امان علی، مولوی محمد جان، حاجی محمد، ملا سرفراز اپنے اپنے فن میں یگانہ تھے۔ ان کی موجودگی نے دلّی کو زوال کے زمانہ میں وہ عظمت و شوکت

---

[1] [2] مشائخ نقشبندیہ مجددیہ ص ۳۵۸۔

بجنشی تھی کہ ہندوستان کی عزت وشہرت کو چار چاند لگ گئے تھے۔ سارے ملک کا ادبی مرکز دلّی تھی یہاں علم وعرفان کی پیاس بجھانے والے یہ جیّد علماء اپنے اپنے فن میں وحیدِ عصر اور یگانۂ روزگار تھے۔

مذہبی اور روحانی دنیا سے قطع نظر سیکڑوں شعرا، حفاظ، اطبار، دہلی میں موجود تھے۔ مومن و غالب کی دلّی، غدر سے پہلے ہی کی دلی تھی۔ قاری قادر بخش، حافظ احمد، قاری محمد بیگ کی دلکش قرأت، غدر سے پہلے ہی، دلی کے منبر و محراب نے سنی تھیں۔ ۱۸۵۷ء کے بعد دہلی سے تعلق رکھنے والے بھی بے اختیار پکار اٹھے:

لے کے داغ آئے گا سینہ پہ بہت اے سیاح
دیکھ اس شہر کے کھنڈروں میں نہ جانا ہرگز

(حالیؔ)

(برہان، جون ۱۹۴۷ء ص ۳۶۸ - ۳۵۴
جولائی ۱۹۴۷ء ص ۳۶-۵)

سیّد احمد خاں اور سیّد جمال الدین افغانی

سیّد احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی[1] عالم اسلام کی وہ عظیم المرتبت شخصیتیں ہیں جنھوں نے انیسویں صدی میں مسلمانوں کے فکر و عمل کے ہر ہر گوشے پر اپنا اثر ڈالا ہے

---

[1] مولانا سید جمال الدین افغانی ۱۲۵۴ھ مطابق ۳۹-۱۸۳۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔ اُن کے مولد کے متعلق دو مختلف رائیں ہیں۔ کچھ لوگ ان کو ایرانی نژاد مانتے ہیں۔ بعض کی رائے میں وہ افغانستان میں پیدا ہوئے تھے۔ پروفیسر براؤن نے لکھا ہے کہ بعض حلقوں میں کہا جاتا ہے کہ سید جمال الدین خود کو افغانی کہنا اس لیے پسند کرتے تھے کیونکہ انھیں ایرانی حکومت کی حفاظت کی طرف سے بہت شبہ تھا۔ دوسرے یہ کہ اس طرح بآسانی پکے سنّی کی طرح اپنی زندگی بسر کر سکتے تھے۔ (THE PERSIAN REVOLUTION, P.4) انیسویں صدی میں مسلمانوں کی سیاسی اور اخلاقی ابتری سے ان کو سخت صدمہ ہوا۔ اور انھوں نے اپنی مدت العمر مسلمانوں کے جمود کو دور کرنے کی کوشش کی۔ اور اتحاد اسلام (PAN-ISLAMISM) میں مسلمانوں کی فلاح کا راز پایا۔ ۱۸ برس کی عمر میں وہ ہندوستان آئے۔ پھر حج کو چلے گئے (۱۸۵۸ء) پھر افغانستان میں حکومت سے متعلق ہوگئے۔ ۱۸۶۹ء میں دوسری بار ہندوستان آئے۔ یہاں سے مصر گئے۔ ۱۸۷۰ء میں استنبول پہنچے۔ وہاں علی شاہ نے اُن کا استقبال کیا۔ اور "انجمن دانش" کا رکن بنایا۔ وہاں سے مصر چلے گئے۔ جہاں ریاض پاشا نے اُن کا خیر مقدم کیا۔ ۱۸۷۱ء سے ۱۸۷۹ء تک مصر میں فلسفہ اور دینیات کے درس دیئے۔ وہ جس ملک میں جاتے وہاں کا حکمراں طبقہ شروع میں اُن کا خیر مقدم کرتا تھا۔ بعد کو مخالف ہو جاتا تھا۔ علما اُن کے اجتہادی رجحانات سے خائف تھے۔ ان مخالفتوں کی بنا پر وہ کسی ایک ملک میں جم کر نہ بیٹھ سکے۔ انھوں نے انگلستان، فرانس، جرمنی، روس، امریکہ وغیرہ کی سیر بھی کی تھی اور مغربی تہذیب کا گہرا مطالعہ بھی کیا تھا (باقی صہ ۲۵۹ پر)

علم و ادب، تعلیم و تربیت، اخلاق و مذہب، معاشرت و سیاست ہر ہر جگہ ان کا اصلاحی ہاتھ پہنچا ہے اور اس طرح کہ اُس کے اثرات آج تک ہماری زندگی میں کام کر رہے ہیں ؎

سالہا گوش جہاں زمزمہ زا خواہد بود
زیں نواہا کہ دریں گنبد گردوں زدہ است

انیسویں صدی، انسانی تہذیب کی ایک ایسی منزل ہے جہاں پہنچ کر پرانا نظامِ حیات دم توڑ دیتا ہے۔ پرانا تہذیبی سرمایہ، پرانی روایات، پرانا طرزِ فکر، پرانی قدریں، وقت کے نئے تقاضوں کے سامنے سرنگوں ہو جاتی ہیں۔ اب کاروانِ زندگی نئے انداز سے ترتیب دیا جانے لگتا ہے۔ ایک طرف یورپ کا صنعتی انقلاب سماج اور سیاست کی بنیادیں بدل دیتا ہے۔ دوسری طرف سائنس کی ترقیوں کے ذریعہ زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ جاتی ہیں، اور قوائے فطرت کی تسخیر سے انسان کے قبضہ میں ایسی قوت آجاتی ہے۔ جو گھر کی چہار دیواری سے لے کر میدانِ جنگ تک کے نقشے بدل دیتی ہے۔ فرانسیسی انقلاب کے زیرِ اثر قومیت، آزادی اور جمہوریت کے بے تاب عناصر متحرک ہو جاتے ہیں، علمی ترقی کی رفتار اتنی تیز ہو جاتی ہے کہ بقول سید احمد خاں "کتاب ابھی پریس میں ہوتی ہے کہ اُس کے نظریات بدل

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) پیرس سے انھوں نے اپنا رسالہ "عروۃ الوثقیٰ" جاری کیا۔ اُن کے شاگردوں میں مفتی محمد عبدہٗ کو خاص مرتبہ حاصل ہے۔ سید جمال الدینؒ نے ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو استنبول میں رحلت فرمائی۔ سنہ ۱۹۴۰ء میں اُن کے جسد خاکی کو ترکی سے افغانستان منتقل کر دیا گیا۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو: مولانا رشید رضا۔ تاریخ الاستاذ الامام (مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ) جرجی زیدان۔ مشاہیر الشرق (مطبوعہ مصر ۱۹۰۳ء) پروفیسر براؤن۔ THE PERSIAN REVOLUTION نیز: ENCY. OF ISLAM. VOL. I P. 1008 – 11 قاضی عبد الغفار۔ آثار جمال الدین۔ رضا ہمدانی جمال الدین افغانی (لاہور ۱۹۵۱ء)

جاتے ہیں۔"

اُنیسویں صدی میں جب کہ دنیا اس تیزی سے بدل رہی تھی، مسلمان، قدیم تہذیب کا خستہ لبادہ اوڑھے نہایت سکون سے بیٹھے تھے[1]۔ کبھی افسانوی شترمرغ کی طرح اپنی گردنوں کو عظمتِ گزشتہ کے ریگزار میں چھپا لیتے تھے، کبھی ان کی تھکی ہوئی قوتیں تصوف کے دامن میں پناہ لے لیتی تھیں۔ کبھی "مہدی موعود" کے انتظار میں زندگی کے حقایق سے فرار تلاش کر لیتے تھے اور سمجھتے تھے کہ وقت کا جابر ہاتھ کبھی اُن کے روز و شب پر اثر انداز نہ ہو سکے گا۔ زمانہ نے بار بار پکارا ؎

وہ ناصح اور ہوں گے جن کا کہنا ٹل بھی جاتا ہے
اگر میری نہ مانو گے تو پچھتاؤ گے نادانو
میری بازی کا منصوبہ گیا کب کا پلٹ یارو
خبر تم کو بھی ہے کچھ؟ اے مری چالوں سے بیگانو
نصیحت میری مانو اب بھی اپنی ہٹ سے باز آؤ
پھر جس وقت دیکھو میری چتون تم بھی پھر جاؤ

وقت کی یہ آواز قوم کے کانوں تک نہ پہنچ سکی، مگر کچھ حساس قلب تھے جنھیں بے چین کر گئی۔ اور ترکی میں مدحت پاشا اور فواد پاشا، ایران میں حجۃ الاسلام شیخ ہادی نجم آبادی، مصر میں مصطفیٰ کامل، ٹیونس میں خیر الدین پاشا، الجیریا میں امیر عبدالقادر، نجد میں مولانا عبدالوہاب کے حلقۂ فکر کے اکابر، طرابلس میں امام محمد بن سنوسی، افغانستان میں سید جمال الدین افغانی، روس میں مفتی عالم جان، اور ہندوستان میں سید احمد خاں نے اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنی زندگیوں کو وقف کر دیا۔ مولانا ابو الکلام آزاد نے ان اصلاحی کوششوں کا جائزہ لیتے ہوئے ایک بار لکھا تھا:۔

[1] انیسویں صدی میں مسلمانوں کی حالت کے متعلق ملاحظہ ہو:

L.S.STODDARD: THE NEW WORLD OF ISLAM (LONDON 1932)
D.L.O'LEARY: ISLAM AT THE CROSSROADS (LONDON 1923)

"مسلمانوں کو موجودہ پستی اور ادبار سے نکالنے اور اُن کے عزِ اقبالِ رفتہ کو واپس لانے کے لئے کیا اسباب و وسائل اختیار کرنے چاہئیں اور راہ عمل و نوز کیا ہو سکتی ہے ؟

اس بارے میں ابتدا سے تین مختلف مذاہب اصلاح ہیں جو ہندوستان، مصر، ترکی، ایران، تیونس، اور بلاد ترکستان و قفقاز کے داعیانِ اصلاح نے اختیار کیے ہیں' پہلا مذہب وہ ہے جسے میں "اصلاح افرنجی" سے موسوم کرتا ہوں۔ گزشتہ صدی یورپ کے تمدن و صنایع کے ظہور و اعلان کا عہد تھا۔ یورپ کی پستی نہایت تیزی کے ساتھ بلند ہو رہی تھی۔ اور مشرق کی بلندی موجودہ پستی کی طرف اسی تیزی کے ساتھ گر رہی تھی، جب یورپ کے تمدن کا ہوش ربا جلوہ اسلامی ممالک کے سامنے بے نقاب ہوا تو دو مختلف اثرات دو مختلف جماعتوں پر مرتب ہوئے۔ غالب جماعت نے تو اپنی غفلت اور جمود کی وجہ سے اس انقلاب اور تغیر کی طرف نظر ہی نہ اٹھائی، لیکن ایک جماعت اربابِ بینش و خبر کی بھی تھی جس نے فوراً تغیرِ احوال محسوس کیا، لیکن جیسا کہ طبیعتِ بشری کا خاصہ ہے، اپنی پستی و کمزوری اور جلوہ کی نظر فریبی و ہوش ربائی کی وجہ سے بہ اولِ نظر مرعوب و مسحور ہو گئی اور مقابلہ و مقاومت کی جگہ تقلید و اطاعت کے جذبات اس میں پیدا ہو گئے۔ ہندوستان میں سر سید احمد خاں مرحوم اور ان کے متبعین و مقلدین، ترکی میں سلطان محمود خاں اور اس کے عہد کے وزرا، مثلاً فواد پاشا، مصر میں محمد علی پاشا، تیونس میں خیر الدین، صاحب "اقوام المسالک"، اور بیرم تونسی صاحب صفوۃ الاخبار" وغیرہم اسی گروہ میں محسوب ہیں۔ انھوں نے اصلاح و تغیر کے لیے صرف یورپ کی تقلید، علوم حدیث کی ترویج، عادات و خصائل فرنگ کے خلق و تشبہ اور اُن کے ذہنی و علمی تعبد و اطاعت کو اساس کار و اعتقاد اصلاح قرار دیا۔

دوسرا مذہب "اصلاح سیاسی" کا مذہب ہے۔ یہ وہ جماعت ہے جس کو اسلامی ممالک کے پولیٹکل زوال اور سیاسی اختلال کا حد درجہ استغراق ہوا۔ اس لیے اس کی نظر اس

طرف گئی کہ سب سے مقدم سیاسی اصلاح ہے جب تک یہ ظہور پذیر نہ ہو کوئی سعی سود مند نہیں ہو سکتی۔ ممالک اسلامیہ میں اس مذہب اصلاح کے سب سے بڑے داعی مرحوم سید جمال الدین اسعد آبادی تھے اور ترکی میں مدحت پاشا ابوالاحرار کی دعوت بھی اسی مسلک میں محسوب ہے۔ تیسرا مذہب "اصلاح دینی و اسلامی" کا ہے اور اگرچہ اس مذہب کے دُعاۃ بمقابلہ مذاہبِ سابقہ قلیل رہے، مگر فی الحقیقت مسئلہ اصلاح میں یہی گروہ اصحابِ رشد و ہدایت اور سالکینِ جادۂ اقتصادِ حق کا رہا ہے"

مولانا کی رائے یقیناً بڑے احترام کی مستحق ہے، لیکن اس سلسلہ میں بعض حقائق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ جب کبھی مسلمانوں کو ایسی صورت حال کا مقابلہ کرنا پڑا ہے، انھوں نے عموماً دو راہیں اختیار کی ہیں۔ بعض مصلحین نے محض سیاسی اداروں کی اصلاح میں فلاح کا راز تلاش کیا ہے بعض نے مذہبی احساس و شعور کی کمی کو تمام خرابیوں کا منبع و مخرج قرار دے کر صرف صحیح مذہبی جذبات بیدار کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ دونوں کوششیں کبھی اس وقت تک کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچ سکی ہیں جب تک کسی تیسرے طبقہ نے آگے بڑھ کر وقت کے نئے تقاضوں سے آشنا نہ کر دیا ہو۔ جس طرح حالات گرد و پیش سے نابلد رہ کر محض مذہبی زندگی کی اصلاح کی کوشش کوئی خاص نتیجہ نہیں پیدا کر سکتی تھی، اسی طرح سیاسی اداروں میں اس وقت تک جان نہیں پڑ سکتی تھی جب تک سماج کی مذہبی، ذہنی، سیاسی اصلاح نہ کی جائے۔ علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ ان مصلحین نے اپنے اپنے مخصوص دائرۂ عمل میں جو طریقۂ کار اختیار کیا وہ ان علاقوں کی عام ذہنی فضا، مخصوص سیاسی حالات اور معاشی مسائل کا نتیجہ تھا۔

اکثر انیسویں صدی کی اصلاحی تحریکوں کا جائزہ لیتے وقت ان مختلف ملکوں کے مخصوص مسائل کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور ایک ہی پیمانے سے ان سب تحریکوں کو جانچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان تحریکوں نے جو صورت بھی اختیار کی وہ حالاتِ گرد و پیش کا لازمی نتیجہ تھا۔ مولانا جمال الدین افغانی کے نکتۂ خیال پر عمل انیسویں صدی کے ہندی مسلمانوں کے لیے سمِ قاتل کا اثر رکھتا، اور سید احمد خاں کی سیاست سے علیحدگی کا رویہ مصری، ترکی، اور ایرانی مسلمانوں کے لیے خودکشی کے مترادف ہوتا۔ جمال الدین افغانی کے سیاسی نظریات بیسویں صدی کے ربعِ اول میں ہندوستان کی سیاسی تحریکوں میں جان ڈالنے میں مفید ثابت ہو سکتے تھے اور ہوئے، لیکن انیسویں صدی میں ان پر نظر اٹھا کر دیکھنا بھی قومی مصائب اور تباہی کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔

اسلامی دنیا کے حالات پر مجموعی حیثیت سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وقت کے تین مطالبے تھے:

(۱) سیاسی زوال کی رفتار کو روکنے کے لیے سیاسی اداروں میں مدافعت کی جان پیدا کی جائے اور یہ صرف اس صورت میں ممکن تھا جب مغرب کی اختراعات و ایجادات، آلاتِ حرب اور نئی فوجی تنظیم کو بلا کسی پس و پیش کے قبول کر لیا جائے۔

(۲) علم و ہنر، سماج و سیاست کے تمام ان قدیم نظریات سے سبکدوشی حاصل کی جائے جو آزادی کی راہ میں سنگِ گراں کی طرح حائل تھے۔ ساتھ ہی ساتھ سائنس اور مذہب کی علیحدہ علیحدہ جگہ متعین کی جائے اور مذہب کی ان غلط تعبیروں سے نجات حاصل کی جائے جنہوں نے سائنس کو مذہب کا حریف بنا کر ذہنوں میں شکوک و شبہات کی خلش پیدا کر دی تھی۔

(۳) ذاتی مفاد اور شخصی منفعت کی جگہ قومی اور ملکی خدمت کا جذبہ پیدا کیا جائے

تاکہ وہ تمام صلاحیتیں جو علیحدہ علیحدہ شخصی مقاصد کے حصول میں صرف ہو رہی تھیں ایک متحدہ مقصد کی چاکری میں لگائی جا سکیں۔

اس مضمون میں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس دور کی دو عظیم الشان شخصیتوں سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی نے ان حالات کا مقابلہ کس طرح کیا اور ان کے زیر اثر یہ اصلاحی تحریکیں کس رخ پر اور کس طرح آگے بڑھیں۔

سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی کی حیثیت انیسویں صدی کی تاریخ میں اس چلتی علامت کی سی ہے جو ایک طرف آنے والے خطرے سے آگاہ کرتی ہے اور دوسری طرف نئے امکانات اور نئی امیدوں کا پتہ دیتی ہے۔ ان بزرگوں کا ایک ہاتھ ملت کی نبض پر رہتا تھا، اور دوسرا زمانے کی رفتار پر۔ جوں جوں زمانہ کی رفتار تیز ہوتی تھی، ان کے قلب کی بے چینی میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ وہ گھبرا گھبرا کر قوم کو بیدار کرتے تھے اور وقت کے نئے خطرات اور نئے تقاضوں سے آگاہ کرتے تھے۔ ان کی مسلسل جد و جہد نے قوم کے ذہنی جمود کو توڑا اور زندگی کی نئی امنگ پیدا کی۔

سید احمد خاں، سید جمال الدین افغانی سے عمر میں ۲۰ سال بڑے تھے اور ایک سال بعد تک زندہ رہے[۱]۔ انگلستان کے مختصر قیام کو چھوڑ کر ان کی پوری زندگی ہندوستان میں گزری۔ انھوں نے اپنے لیے ایک راہِ عمل متعین کر لی اور اس کے لئے اپنی طویل زندگی وقف کر دی۔ ۱۸۸۴ء میں جبکہ ان کی عمر ۷۰ سال کے قریب تھی ان کے جوش کا یہ عالم تھا کہ کہتے تھے:۔

"وقت کم اور کام بہت۔ نہ مجھ میں یہ قوت ہے کہ سورج کو ٹھہرا کر دن کو

---

[۱] سید احمد خاں۔ پیدائش ۱۷؍اکتوبر ۱۸۱۷ء، وفات ۲۷؍مارچ ۱۸۹۸ء
سید جمال الدین افغانی۔ پیدائش ۱۸۳۸ء، وفات ۹؍مارچ ۱۸۹۷ء

بڑھا دوں، نہ یہ طاقت کہ سورج کو نکلنے سے باز رکھ کر رات کو وسعت دیدوں اگر ایک طرف ایک کام پر متوجہ ہو جاتا ہوں تو اور بہت سے ضروری کام رہ جاتے ہیں[1]"

یہی حال سید جمال الدین افغانی کا تھا عمر بھر ان کا قومی درد اُن کو ملک ملک لئے پھرا افغانستان، ایران، مصر، ترکی، ہندوستان" — ہر ہر جگہ انھوں نے قوم کو پکارا اور آنے والے خطرات سے آگاہ کیا۔ اُن کی آواز میں اللہ نے غضب کی تاثیر دی تھی، جہاں پکار اٹھے ایک آگ سی لگ گئی۔ قوم کی خاطر وہ فرانس، جرمنی، روس، انگلستان اور امریکہ گئے۔ اور جو کام وطن میں نہ ہو سکا تھا وہ غریب الوطنی میں انجام دیا اور زندگی کے آخری لمحات تک قومی فلاح و بہبود کے لیے کوشش کرتے رہے۔ ان دونوں بزرگوں کے قلب و جگر کو جس جذبے نے گرمایا تھا وہ ایک تھا۔ اُن کے مقاصد بھی ایک تھے، لیکن طریقۂ کار میں فرق تھا اور طریقۂ کار کا یہ فرق ملکی حالات اور مسائل کے پیش نظر کچھ ناگزیر بھی تھا۔

سید احمد خاں نے جب آنکھ کھولی تو سلطنتِ مغلیہ کا آفتاب لب بام آچکا تھا۔ اُن کا خاندان عرصہ سے دربارِ مغلیہ سے متعلق تھا۔ وہ خود ابتدائی زمانے میں دربار میں آتے جاتے تھے۔ اس طرح انھیں سلطنتِ مغلیہ کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ انھوں نے وہ ابتری اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی جس کا ہلکا سا نقشہ انھوں نے "سیرت فریدیہ[2]" میں کھینچا ہے اور جس کی دردناک تفصیل اسپیر نے (TWILIGHT OF THE MOGHALS) میں بیان کی ہے۔ اُن کے کانوں میں وہ آوازیں گونج

---

[1] تقریر بمقام جالندھر ۴ فروری ۱۸۸۴ء لکچروں کا مجموعہ مرتبہ منشی سراج الدین ۱۸۹۰ء ص ۲۴۲)

[2] "سیرت فریدیہ" میں سید احمد خاں نے اپنے نانا نواب دبیر الدولہ امین الملک خواجہ فرید الدین خاں کا حال لکھا ہے۔ وہ اکبر شاہ ثانی کے وزیر تھے۔
("سیرت فریدیہ" مطبع مفید عام آگرہ سے ۱۸۹۶ء میں شایع ہوئی)

رہی تھیں جب مغل شہزادے محلات کی چھتوں پر چڑھ چڑھ کر چلاتے تھے "ہم بھوکے مرتے ہیں" "ہم بھوکے مرتے ہیں"۔ اُن کی نظر ایک ایک اُس اخلاقی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی بیماری پر تھی جو گھن کی طرح مغلیہ سلطنت کو کھا رہی تھی۔ ملک کی عام فضا اور حکمراں طبقہ کی تن آسانی اور جمود کو دیکھ کر ان کو یقین ہو گیا کہ اب کوئی انسانی تدبیر مغلیہ سلطنت میں جان نہ ڈال سکے گی۔ اس یقین نے اُن کا ذہن نئے امکانات کی تلاش کی طرف منتقل کر دیا۔

سید احمد خاں کی عمر ۱۳، ۱۴ سال کی ہوگی جس وقت مولانا سید احمد شہید[1] نے اصلاح و حریت کا علم بلند کیا۔ اُن کی تحریک کا ایک مقصد جیسا کہ انھوں نے راجہ ہندو رائے کو ایک خط میں لکھا تھا یہ تھا کہ پردیسی سمندر پار والوں کو ہندوستان سے نکال دیا جائے[2]۔ ان کی سحر کار آواز ہمالیہ کی چوٹیوں اور نیپال کی ترائیوں سے لے کر خلیج بنگال کے کناروں تک یکساں پھیل گئی۔ سید احمد خاں نے اس تحریک کو بھی بہت قریب سے دیکھا تھا۔ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کا خاندان اُن کے پیرزادوں کا

---

[1] مولانا سید احمد شہیدؒ (۱۲۰۱ھ) کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو:۔ سیرت سید احمد شہیدؒ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (مکتبہ اسلام لکھنؤ)۔ سوانح احمدی: مولوی محمد جعفر تھانیسری (بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ)۔ سید احمد شہید از: مولانا غلام رسول مہر (لاہور)

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا" از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ص ۲۷۳-۲۷۶۔ ایک دوسرے خط میں جو غلام حیدر خاں کو لکھا گیا ہے، انھوں نے وہ حالات بتائے ہیں جن میں ان کو غیر ملکیوں کے خلاف کھڑا ہونا پڑا تھا: "ملک ہندوستان کا بڑا حصہ غیر ملکیوں کے قبضے میں چلا گیا اور انھوں نے ہر جگہ ظلم و زیادتی پر کمر باندھی ہے۔ ہندوستان کے حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی، کسی کو ان کے مقابلہ کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک اُن کو اپنا آقا سمجھنے لگا ہے۔ چونکہ بڑے بڑے اہل حکومت اُن کا مقابلہ کرنے کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں۔ اس لئے چند کمزور و بے حقیقت اشخاص نے اس کام کا بیڑا اٹھایا۔"

خاندان تھا۔ شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ کے وعظوں میں انھوں نے شرکت کی تھی۔ اس تحریک نے اُن کے دل و دماغ پر جو اثر کیا اس کا اندازہ آثار الصنادید سے ہوتا ہے۔ جنگ بالاکوٹ (۱۸۳۱ء) کے ۱۴ سال بعد جب وہ یہ کتاب لکھ رہے تھے تو مولانا شہیدؒ کے تذکرہ پر پہنچ کر ان کا قلم وجد کرنے لگا[1] لیکن تحریک کی ناکامی نے اُن کے دل کو توڑ دیا۔ اور اُن کو خون کے آنسو رلایا۔ جو شخص مغلیہ سلطنت کو رو بیٹھا تھا اس کے لیے مولانا شہیدؒ کی تحریک کی ناکامی، زندگی کے آخری سہارے کا ختم ہو جانا تھا۔ ملک کے سیاسی ادارے تو بے جان تھے ہی، اب مذہب کی راہ سے بھی تجدید و احیاء کی کسی تحریک کے کامیاب ہونے کی اُمید نہ رہی تھی۔ اب حالات کا جائزہ دوسری طرح لینا تھا۔

۱۸۵۴ء میں جب آثار الصنادید کا دوسرا ایڈیشن نکلا تو اس میں وہ پورا باب غائب تھا جس میں مولانا سید احمد شہیدؒ اور اُن کے رفقاء کا حال درج تھا! یہ کوئی اتفاقی یا غیر ارادی بات نہیں تھی۔ یہ ہندوستان کی سیاسی فضا کی تبدیلی کا اثر تھا۔ تین سال بعد جب غدر کا ہنگامہ برپا ہوا تو مغلیہ سلطنت کی حقیقت، ملک کی عام سیاسی حالت اور مولانا شہیدؒ کی تحریک کے انجام کا پورا نقشہ سید احمد خاں کے سامنے تھا۔ اس وقت قوم کی بدحالی نے سید احمد خاں پر جو اثر کیا اس کی کیفیت خود اُن کی زبانی سُنیے:

"غدر کے بعد مجھ کو نہ اپنا گھر لٹنے کا رنج تھا نہ مال و اسباب کے تلف ہونے کا۔ جو کچھ رنج تھا اپنی قوم کی بربادی کا اور ہندوستانیوں کے ہاتھ سے جو کچھ انگریزوں پر گذرا اُس کا رنج تھا۔ جب ہمارے دوست مرحوم مسٹر شکسپیئر نے جن کی مصیبتوں میں ہم اور ہماری مصیبتوں میں وہ شریک تھے بعوض اس وفاداری کے تعلقہ جہان آباد جو سادات کے

[1] آثار الصنادید (پہلا اڈیشن) ص ۴۷-۴۳

ایک نہایت نامی خاندان کی ملکیت تھا اور لاکھ روپیہ سے زیادہ کی مالیت کا تھا مجھ کو دینا چاہا تو میرے دل کو نہایت صدمہ پہنچا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ مجھ سے زیادہ کوئی نالائق دنیا میں نہ ہوگا کہ قوم پر تو یہ بربادی ہو اور میں ان کی جائداد لے کر تعلقہ دار بنوں۔ میں نے اُس کے لینے سے انکار کیا اور کہا کہ میرا ارادہ ہندوستان میں رہنے کا نہیں ہے[1] اور در حقیقت یہ بالکل سچی بات تھی۔ میں اس وقت ہرگز نہیں سمجھتا تھا کہ قوم پھر پنپے گی اور کچھ عزت پائے گی اور جو حال اس وقت قوم کا تھا وہ مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔ چند روز میں اسی خیال اور اسی غم میں رہا۔ آپ یقین کیجیے کہ اس غم نے مجھے بڈھا کر دیا اور میرے بال سفید کر دیئے ...... یہ خیال پیدا ہوا کہ نہایت نامردی اور بے مروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں۔ نہیں اس کے ساتھ مصیبت میں رہنا چاہیے اور جو مصیبت پڑی ہے اس کو دور کرنے میں ہمت باندھنی قومی فرض ہے۔ میں نے ارادۂ ہجرت موقوف اور قومی ہمدردی کو پسند کیا ...... میرے غمخوار مجھ کو اس سے مانع آتے تھے اور میرا دل ان سے یہ کہتا تھا ؎

حریفِ کاوشِ مژگانِ خوں ریزم نۂ ناصح
بدست آور رگِ جانی و نشتر را تماشا کن[2]"

---

[1] غدر کے بعد بہت سے علماء وصوفیاء واکابر شمالی ہندوستان چھوڑ کر یا تو دور دراز علاقوں میں چلے گئے تھے یا حرمین شریفین کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ ملاحظہ ہو "۱۸۵۷ء سے پہلے کی دہلی" مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے ۲۶ دسمبر ۱۹۴۷ء کو مسعود عالم ندوی کو ایک خط میں لکھا: "اب سمجھ میں آتا ہے کہ ۵۷ء کے بعد ہمارے بہت سے اکابر نے مکہ معظمہ کی طرف ہجرت کیوں کی، یہ جُبن اور نامردی نہ تھی بلکہ اس مرکز میں اجتماع قوت تھا جہاں سے سرچشمہ اُبل سکے"۔
مکاتیب سلیمان۔ رسالہ "فاران" اپریل ۱۹۵۴ء ص ۲۸

[2] لیکچر۔ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۹ء ایجوکیشنل کانفرنس۔

اِدھر چالیس سال کا ذاتی مشاہدہ بتا رہا تھا کہ قوم میں اب اخلاقی، علمی، عسکری، انتظامی کسی طرح کی ایسی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے جس کا سہارا لیکر کوئی حرکت کی جا سکے، اُدھر تاریخ اشارہ کر رہی تھی کہ اگر ہندوستان کے کسی سیاسی ادارے میں جان ہوتی تو تیسری جنگ پانی پت کے ثمرات فاتحینِ جنگِ پلاسی کی طرف ہرگز منتقل نہ ہوتے۔ سید احمد خاں نے ایک تقریر میں کہا تھا:

"جس حساب سے یہ تنزل شروع ہوا ہے اگر اسی اوسط سے اس کا اندازہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ چند ہی برس اس بات کو باقی ہیں کہ مسلمان سائیسی، خانساماں، خدمتگاری، گھس کھودے ہونے کے سوا اور کسی درجہ میں نہ رہیں گے اور کوئی ایسا گروہ جس کو دنیا میں کچھ بھی عزت حاصل ہو مسلمان کے نام سے نہ پکارا جائے گا"[1]

ایسا کہتے وقت وہ کچھ مبالغہ نہیں کر رہے تھے۔ اُن کی آنکھوں نے دلی میں محمد بن تغلق کی اولاد کو گھاس کھودتے اور نواب خلیل اللہ خاں شاہجہانی کے پوتوں کو پیر دباتے دیکھا تھا[2]۔ مسلمانوں کی مسجدوں کی ویرانی[3]، خانقاہوں کی تباہی[4]، درسگاہوں کی

---

[1] تقریر بمقام مظفر نگر بتاریخ ۰ر فروری ۱۸۸۴ء ("لیکچروں کا مجموعہ" ص ۲۴۴)

[2] تقریر بمقام عظیم آباد پٹنہ ۲۶ر مئی ۱۸۷۳ء ("لیکچروں کا مجموعہ" ص ۴۰)

[3] دلی کی مسجد اکبر آبادی، جس کا "تذکرہ" آثار الصنادید" میں سید احمد خاں نے کیا ہے۔ دلی کی نہایت ہی عظیم الشان مسجدوں میں تھی" اس کی رفعت و شان کے آگے گنبد اخضر پست "معلوم ہوتا تھا۔ غدر میں انگریزوں نے اس کو ایسا تباہ و برباد کیا کہ نام و نشان تک باقی نہ رہا۔

پٹنہ میں ۲۷ر جنوری ۱۸۸۳ء کو تقریر کرتے ہوئے سید احمد خاں نے کہا: "پس اب تم تمام ہندوستان میں پھرو اور قدیم شہروں اور قدیم قصبوں میں جاؤ اور دیکھو جو مسجد کہ ویران اور شکستہ حال پاؤ گے وہ مسلمانوں کی مسجدیں ہوں گی جو کسی زمانے میں نہایت عالیشان اور بے نظیر تھیں۔ جو چھت بوسیدہ اور خم درخم رسیدہ دیکھو گے وہ سقف خانۂ مسلم ہوگی۔ جو دیوار شکستہ اور از سر تا پا افتادہ پاؤ گے وہ دیوار کسی مسلمان کے محل سرائے کی ہوگی"۔ (لیکچروں کا مجموعہ" ص ۱۳۹)

[4] ۲۹ر دسمبر ۱۸۷۳ء کو لاہور میں تقریر کرتے ہوئے سید احمد خاں نے کہا: "ہندوستان میں سب سے زیادہ عزت ہماری قوم کے اُن بزرگوں اور خدا پرستوں سے تھی جن کے انفاس متبرکہ سے ہر ایک (باقی صفحہ ۲۷۰ پر)

بربادی[1]، سب ان کی آنکھوں کے سامنے تھی۔

قوم کی یہ حالت تھی، اُدھر برطانوی سامراج کا طوفان تیزی سے امنڈتا چلا آرہا تھا۔ قوت سے اب اس کے مقابلے کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا تھا۔ بقول مولوی نذیر احمد مرحوم سپہ گری کے وہ تمام فن اور کرتب جو کبھی سلطنتوں کی قسمتوں کا فیصلہ کیا کرتے تھے، اب تعزیہ داری کے جلوس کے سوا اور کسی مطلب کے نہ رہے تھے۔ اور ایسی صورت میں اہل یورپ کے مقابلے میں بہادری کے معنی خودکشی کے تھے[2]۔

سید احمد خاں نے اس پورے نقشے پر پوری دل سوزی سے غور کیا۔ اور بالآخر قوم کی فلاح کا راز تعلیم میں پایا۔ کہ اگر وہ حاصل ہوگئی تو بھر گئی ہوئی ہر چیز واپس آجائیگی لیکن اس کے بغیر اگر کوئی چیز حاصل کی گئی بھی تو باقی نہ رہ سکے گی۔ لکھنؤ میں ایک بار تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ وہ ہندوستانیوں کی ایسی تعلیم چاہتے ہیں، کہ اُس کے ذریعہ اُن کو اپنے حقوق حاصل کرنے کی قدرت ہو جاوے[3]۔ امرتسر میں کہا تھا:

"اگر گورنمنٹ نے ہمارے کچھ حقوق اب تک ہم کو نہیں دیئے ہیں جن کی ہم کو شکایت ہو تو بھی ہائی ایجوکیشن وہ چیز ہے کہ خواہ مخواہ طوعاً و کرہاً ہم کو دلا دے گی"[4]۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۹) کے دل کو روشنی ہوتی تھی اور سچائی اور راست بازی، نیکی و خدا پرستی، محبت و رحمدلی روز بروز ترقی پاتی تھی۔ مگر اب آنکھ اٹھا کر دیکھو کہ تمام خانقاہیں جو ایسے بزرگوں سے آباد تھیں۔ سب ویران پڑی ہیں۔ وہ دینی شان و شوکت قوم کی جو اُن بزرگوں کی ذات سے تھی کیسی ابتر و خراب حالت میں متبدل ہوگئی ہے۔" (ص ۸۰)

[1] ملاحظہ ہو مولوی ذکاء اللہ دہلوی کا مضمون: "مسلمانوں کی موجودہ حالتِ تعلیم" جو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ لاہور ۳۰ دسمبر ۱۸۸۸ء کو پڑھا گیا [مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۸۹ء ص ۶۷-۶۸]

[2] لکچر محمڈن ایجوکیشنل کانگریس، منعقدہ لاہور ۲۸ دسمبر ۱۸۸۸ء [مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۸۹ء ص ۱۰-۱۱]

[3] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۲۵۴۔

[4] لکچر بمقام امرتسر بتاریخ ۲۹ جنوری ۱۸۸۴ء ["لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۸۹]

ان جملوں کو ذہن میں رکھیے اور پھر مولانا محمد علی مرحوم کا یہ شعر سنیے جو انھوں نے سید مرحوم کی روح کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا ؎

سکھایا تھا تمہیں نے قوم کو یہ شور و شر سارا
جو اس کی انتہا ہم ہیں، تو اس کی ابتدا تم ہو

مولانا سید جمال الدین افغانی کو جن حالات میں کام کرنا پڑا وہ سید احمد خاں کے حالات سے مختلف تھے۔ مولانا جمال الدین کا واسطہ "مرد بیمار" سے پڑا تھا اور سید احمد خاں کا "مردہ" سے۔ جن اسلامی ممالک میں مولانا جمال الدین نے کام کیا وہاں مسلمانوں کی سیاسی طاقت گو زوال پذیر ضرور تھی لیکن ان کے سیاسی اداروں میں ابھی جان باقی تھی۔ ان ملکوں میں ایک نہ ایک طبقہ ایسا موجود تھا۔ جو اصلاح بھی چاہتا تھا اور نظام حکومت کو چلانے کی صلاحیت بھی رکھتا تھا۔ سامراجی طاقتیں اپنے اثرات بڑھانے کے لیے ہر ممکن تدابیر کر رہی تھیں لیکن "مرد بیمار" نے ابھی نبضیں نہیں چھوڑی تھیں، اور سیاسی، سماجی، تعلیمی اور فوجی اصلاحات کے لیے بعض اہم تحریکیں کام کر رہی تھیں جس شعلہ کو مولانا جمال الدین نے بھڑکایا اس کی چنگاری مصر و ایران و ترکی میں موجود تھی۔ ترکی میں سلطان سلیم ثالث (۱۸۰۶ - ۱۷۸۹ء) نے مولانا جمال الدین کی پیدائش سے چالیس سال قبل انقلاب فرانس کے زیر اثر، مغربی طرز پر فوج کی تنظیم کرنے کی کوشش کی تھی[۱]۔ اس کے جانشین سلطان محمود (۱۸۳۹ - ۱۸۰۶ء) نے وینا سے پروفیسر بلوائے اور ۲۸ طلبار کو یورپ کے مختلف ممالک میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے بھیجا[۲]۔ اس کو ان ہی اصلاحات کی بنا پر خالدہ ادیب خانم نے ترکوں کا PETER, THE GREAT کہا ہے[۳]۔ محمود کے بعد سلطان عبدالحمید (۱۸۵۱ - ۱۸۳۹ء)

---

[۱] خالدہ ادیب خانم: CONFLICT OF EAST AND WEST IN TURKEY ص ۴۳
[۲] خالدہ ادیب خانم۔ ص ۵۳۔
[۳] خالدہ ادیب خانم۔ ص ۵۴۔

نے "تنظیمات"[1] کے نام سے اصلاحات کی تحریک شروع کی۔ ترکی جدید کی بنیاد ان ہی "تنظیمات" سے پڑی۔ اس تحریک کے حامی مشرق و مغرب کے امتزاج کے حامی تھے[2] اور انقلابِ فرانس سے اس قدر متاثر تھے کہ بقول خالدہ ادیب خانم DECLARATION OF THE RIGHTS OF MAN - کو اسلامی مقاصد کا بہترین آئینہ دار سمجھتے تھے۔[3] صحیح ہے کہ عبدالحمید ثانی کے دَور میں ان تمام تحریکات کو کچلنے کی کوشش کی گئی، اور "حکمت" "آئین" "دستور" "حب الوطنی" کے الفاظ تک ترکی کے لغت سے خارج کر دیئے گئے۔[4] لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ ترکی میں ایک طبقہ مولانا جمال الدین افغانی کے پہنچنے سے قبل حالات کا جائزہ لے کر مغربی تعلیم کی طرف رجوع ہو چکا تھا اور آنے والے خطرات کو محسوس کر رہا تھا۔ اسی طرح مصر میں بھی نئی ایجادات اور اصلاحات کو قبول کرنے کی تحریکیں کام کر رہی تھیں۔ محمد علی پہلا شخص تھا جس کے ذہن میں سب سے پہلے یہ خیال آیا کہ مغربی ایجادات سے فائدہ اٹھایا جائے۔[5] کوہن (KOHN) نے لکھا ہے کہ اس میں نیپولین کی بہت سی خصوصیات تھیں۔[6] اس نے زراعت کی ترقی میں سائنس کی ایجادات

---

[1] "تنظیمات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: J.H. KRAMERS کا مضمون ENCY. OF ISLAM IV PP. 656-60.

[2] ملاحظہ ہو، NEAREASTERN CULTURE & SOCIETY مرتبہ T.C. YOUNG میں عبدالحق عدنان کا مضمون: INTERACTION OF ISLAMIC AND WESTERN THOUGHT IN TURKEY. ص ۱۲۴۔

[3] خالدہ ادیب خانم۔ ص ۶۰۔

[4] خالدہ ادیب خانم۔ ص ۶۳۔ عبدالحق عدنان ص ۱۲۴۔

[5] محمد علی کی اصلاحات کے لیے ملاحظہ ہو: EGYPT BY GEORGE YOUNG، نیز بروکلمان HISTORY OF THE ISLAMIC PEOPLES

[6] HANS KOHN: A HISTORY OF NATIONALISM IN THE EAST P. 176.

سے فائدہ اٹھایا تھا۔ انجینئرنگ کی تعلیم کے لیے اس نے ۱۸۱۶ء میں ایک کالج قائم کیا[1]۔
فرانس کے ماہرین تعلیم کو اپنے ملک میں مدعو کیا۔ اور مصری طلبار کو فرانس اور دیگر
ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے لیے بھیجا۔ ۱۸۴۹ء تک ۳۱۱ مصری طلبار اٹلی، فرانس اور
انگلستان میں تعلیم کے لیے بھیجے گئے تھے[2]۔ پیرس میں ان مصری طلبار کے لیے ایک علیحدہ
دارالاقامہ تھا۔ مولانا جمال الدین کی عمر اس وقت صرف دس سال تھی! ایران میں
فوجی تنظیم میں مغربی طریقوں سے فائدہ اٹھانے کا خیال اور احساس ۱۸۱۳ء کے
معاہدۂ گلستان کے بعد سے شروع ہو گیا تھا۔ ۱۸۵۲ء میں مرزا تقی خاں نے "دارالفنون"
کی بنیاد رکھی تھی جس کا مقصد مغربی علوم کی ترویج و اشاعت تھا۔ اس میں بہت
سے یورپین فضلار شامل تھے اور ایرانیوں کو مغربی سائنس، تاریخ اور کلچر کا درس
دیتے تھے[3]۔ فارسی زبان میں بعض کتابوں کے ترجمے بھی ہو چکے تھے ــــ عرض کرنے کا
مقصد یہ ہے کہ جب مولانا جمال الدین افغانی نے مصر، ایران و ترکی میں اپنی تحریک
شروع کی تو ان تمام عناصر سے اُن کو مدد مل گئی۔ انھوں نے دبی ہوئی چنگاریوں کو ہوا
دے کر شعلوں میں تبدیل کر دیا۔

لیکن ــــ سید احمد خاں نے جب اپنا کام شروع کیا تو پورے ملک میں ایک
متنفس مسلمان بھی ایسا نہ تھا جس نے زمانہ کے بدلے ہوئے تیور کو سمجھ لیا ہو۔ قدیم
تہذیب سسکیاں لے رہی تھی۔ لیکن نئی تعلیم سے مسلمانوں میں کشیدگی، بیزاری اور
رنجش بڑھتی جا رہی تھی۔ حال یہ تھا کہ:۔

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:۔
EDUCATION IN ARAB COUNTRIES OF THE NEAR EAST, BY
R.D. MATTHEWS AND M. AKRAWI P. 80.

[2] HISTORY OF THE ARABS, P.K. HITTI, P. 724.

[3] "NEAR EASTERN CULTURE AND SOCIETY" P. 133.

• بعض اضلاع کے مسلمانوں نے انگریزی میں اخبار جاری کرنا چاہا بشرطیکہ مسلمان اڈیٹر ملے مگر تمام ہندوستان میں ایک بھی نہ ملا۔[1]

ہندوؤں میں اس نئی تعلیم حاصل کرنے کا احساس راجہ رام موہن رائے، کیشب چندر سین[2] وغیرہ کی کوششوں سے پیدا ہو چکا تھا۔ مسلمان سائنس کی تمام ترقیوں سے نابلد، رفتارِ زمانہ سے ناواقف، ان علوم سے چمٹے بیٹھے تھے جن کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی۔ حضرت مولانا سید احمد شہیدؒ نے ایک لاکھ سے زائد دین دار، پرخلوص مجاہدین کو بالاکوٹ کے میدان میں جمع کر لیا تھا۔ ان کا نظام کلکتہ سے پشاور تک کام کر رہا تھا۔ لیکن وہ اُن تمام ایجاداتِ سائنس سے ناواقف تھے جنھوں جنگ کی نوعیت کو بدل کر رکھ دیا تھا۔ اور نتیجہ ظاہر تھا!

کیا سید احمد خاں، مولانا جمال الدین افغانی کی طرح غیر ملکی اقتدار کو ختم کرنے کے لیے کسی تحریک کو نہیں بڑھا سکتے تھے؟ دل چاہتا ہے کہ ایسا ہوتا لیکن اگر حقائق پر پوری نظر ہو تو معلوم ہوگا کہ دل کی یہ خواہش بے جا ہے۔ انگریزوں کی فوجی طاقت کے پیچھے سائنس کی ایجادات[3] اور یورپ کا صنعتی انقلاب تھا۔ ہندوستان کی تمام اقتصادی شہ رگیں اُن کے ہاتھ میں پہنچ چکی تھیں۔ اس سے بھی بڑھ کر بات یہ تھی کہ اس وقت ہندوستان میں کوئی طبقہ ایسا موجود نہ تھا جو ایک کل ہند نظام کو چلانے کی صلاحیت رکھتا ہو! یہ حقیقت تیسری جنگ پانی پت کے بعد سے پوری طرح واضح ہوتی جارہی تھی ـــــ لکھنؤ میں تقریر کرتے ہوئے ایک بار سید احمد خاں نے کہا تھا:۔

---

[1] لیکچروں کا مجموعہ۔ ص ۲۵۸۔

[2] سید احمد خاں ان صاحبوں کی اصلاحی جد و جہد کے معترف تھے۔ [لیکچروں کا مجموعہ۔ ص ۷۵]

[3] مولوی نذیر احمد نے لکھا ہے "فی زماننا ھذا اسلطنۃ کوئی حق مستقل بالذات نہیں بلکہ سائنٹیفک سوپیریارٹی (علمی برتری) کا تابع اور اس کی فرع ہے" [لیکچر لاہور۔ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۸ء ص ۱۳]

"اس وقت ہزار ہا آدمی آئرلینڈ کا تلواروں سے جان دینے کو مستعد ہے۔ بڑے بڑے آدمی جو اس کے طرفدار ہیں نہ قید سے ڈرتے ہیں نہ پولیس کی سنگینوں سے۔ ذرا مجھ کو مہربانی سے ہندوستان میں دس آدمی نکال دیجئے جو سنگینوں کے سامنے آنا قبول کریں"[1]

یہ ہے حالات کا وہ فرق جس نے سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی کے سیاسی مسلک میں اختلاف پیدا کیا اور اُن کی راہیں بدل دیں۔

سرسید کی تحریک، عالم اسلام کی دوسری تحریکوں سے بعض اعتبار سے مختلف تھی۔ اس دور کی تقریباً تمام تحریکیں بین الاقوامی تھیں۔ اُن کے اثرات کا دائرہ کسی ملک تک محدود نہیں رہا۔ سید جمال الدین افغانی کے اثرات افغانستان، ایران، مصر، ترکی وغیرہ میں پہنچے تھے، تو وہابی تحریک نجد کی چہار دیواری سے نکل کر اسلامی دنیا کے اکثر علاقوں میں پھیل گئی تھی۔ کم و بیش یہی حال سنوسی، بہائی اور دیگر تحریکوں کا بھی تھا۔ اس کے برخلاف علی گڑھ تحریک خالصاً ہندوستانی حالات کا نتیجہ تھی اور صرف ہندوستان تک محدود رہی۔ اس کے کارپردازوں نے نہ اس کو غیر ملکوں میں پھیلانا چاہا، نہ یہ پھیلی اور نہ پھیل سکتی تھی۔

انیسویں صدی کے اسلامی ممالک کے حالات پر گہری نظر سے غور کیا جائے تو یہ حقیقت تسلیم کرنی پڑے گی کہ کسی ایک نسخہ سے ان تمام ملکوں کے امراض کا علاج ممکن نہ تھا۔ ہر ملک کے مخصوص مسائل تھے اور اُن کو مقامی حالات کی روشنی میں ہی حل کیا جا سکتا تھا۔ سچ ہے کہ مغربی طاقتیں اسلامی ممالک پر اپنا پنجہ جمانے کی کوشش کر رہی تھیں اور ان کے خلاف ایک متحدہ محاذ بنایا جا سکتا تھا لیکن ان طاقتوں کے اقتدار کی نوعیت اور تسلط کا حلقہ ہر ملک میں کس قدر مختلف تھا اور وہاں کے سیاسی، سماجی اور معاشی حالات سے کتنے مختلف طریقوں سے

[1] لیکچر بمقام لکھنؤ بتاریخ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۷ء [لیکچرز کا مجموعہ - ۲۹۵]

ان غیر ملکی طاقتوں کو قوت پہنچ رہی تھی۔ ایسی صورت میں کسی بین الاقوامی تحریک کے بجائے معاصر مغربی مدبروں کا یہ فارمولا ہی کہ EVERY NATION FOR ITSELF AND GOD FOR US ALL، مسائل کا علاج بن سکتا تھا۔ مولانا جمال الدین افغانی کی تحریک بنیادی طور پر اسلامی ممالک کی مشکلات کا حل پیش کرنے میں ناکام رہی۔ اس کا حقیقی سبب یہی تھا کہ ایران کو مصر، اور حجاز کو شام پر قیاس نہیں کیا جاسکتا تھا۔

سرسید میں فکر و عمل کی تمام وہ خوبیاں موجود تھیں جن کے سہارے ایک بین الاقوامی تحریک کی داغ بیل ڈالی جاسکتی تھی، لیکن انھوں نے اپنا نصب العین متعین کرنے میں حقائق کو پوری طرح پیش نظر رکھا۔ جو ملک خود اپنا بوجھ اٹھانے سے قاصر تھے وہ کس طرح تمام عالم اسلام کی رہبری اور رہنمائی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکتے تھے۔

لیکن علی گڑھ تحریک میں بین الاقوامی عنصر نہ ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس تحریک کا بانی بین الاقوامی حالات سے بھی نابلد تھا یا اس کو عالم اسلام کی زبوں حالی کا اندازہ نہیں تھا۔ ۲۰ ستمبر ۱۸۶۷ء کو بنارس میں تقریر کرتے ہوئے سید احمد خاں نے کہا تھا:

"ترک و عرب و فارس آج کل اسی نتیجہ کو پہنچے ہوئے ہیں جس نتیجہ کی ذلت و خواری ہم اٹھا رہے ہیں"

ان کو فواد پاشا، خیر الدین تیونسی، وغیرہ کی تحریکوں کا پوری طرح علم تھا۔ تہذیب الاخلاق کے مقاصد کو بیان کرتے ہوئے انھوں نے فواد پاشا کی رپورٹ سے یہ جملے نقل کیے تھے اور ان کو اپنی کوشش کی بھی اساس قرار دیا تھا:

" اسلام میں وہ سب سچی باتیں ہیں جو کہ دنیا کی ترقی کو حاصل کرنے والی انسانیت

اور تہذیب اور رحمدلی کو کمال کے درجہ تک پہنچانے والی ہیں۔ مگر ہم کو اپنی بہت سی رسوم و عادات کو جو اگلے زمانے میں مفید تھیں، مگر حال کے زمانہ میں نہایت مضر ہو گئی ہیں چھوڑنا چاہیے۔"

خیرالدین تیونسی کی کتاب "اقوام المسالک" کو انھوں نے جلسوں میں پڑھ کر سنایا تھا اور قوموں کے عروج و زوال پر اُن کے نظریات کو وضاحت سے بیان کیا تھا۔ اس طرح انھوں نے ایک حد تک ہندوستان کے مسلمانوں کو عالمِ اسلام کے فکری رجحانات سے آشنا رکھنے کی کوشش کی تھی۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ان کی نظر ان یوربین ممالک پر بھی پڑی تھی جو علوم و فنون کی ترقی میں اپنے ہمسایوں سے پیچھے رہ گئے تھے اور بعد کو اصلاحی تحریکوں کے ذریعے ان کی ترقی کے دروازے کھلے تھے۔ بنارس میں ایک بار تقریر کرتے ہوئے انھوں نے PETER THE GREAT کا خاص طور پر ذکر کیا تھا۔

سید احمد خاں کا خیال تھا کہ اسلامی ممالک کی سیاست میں دلچسپی اور ہندوستان میں وہاں کے حالات کا ردعمل کسی طرح یہاں کے مسلمانوں کو اپنی حالت کے سدھارنے میں مدد نہیں دے سکتا۔ سرسید کے بعد ہندوستان کی تاریخ میں ایک ایسا وقت آیا جب ہندی مسلمانوں کی ساری سیاست اسلامی ممالک کے گرد گھومنے لگی۔ ایسی صورت میں سید احمد خاں کے سیاسی افکار سے نفرت بھی لازمی تھی۔ چنانچہ بیسویں صدی کے ابتدائی ۲۵ سالوں میں سرسید کے سیاسی افکار کی شد و مد کے ساتھ مخالفت کی گئی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سیاسی شعور اور بیداری کے پیدا کرنے میں ہندوستان کی ان تحریکوں کا بہت بڑا حصہ تھا، لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ تجربہ نے یہ ثابت کر دیا کہ بنیادی طور پر سید احمد خاں کا خیال صحیح تھا۔

اس دور میں دنیائے اسلام کی تقریباً تمام اصلاحی تحریکیں سیاست سے متعلق رہیں۔ لیکن سرسید کا خیال تھا کہ:

"جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ پولٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی میں اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں۔ ہماری قوم کو اس وقت بجز ترقی تعلیم کے اور کسی چیز پر کوشش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ہماری قوم میں تعلیم کی کافی ترقی ہو جاوے گی تو ہم کو وہی کافی ذریعہ تنزل کی حالت سے نکلنے کا ہوگا۔"[1]

چنانچہ انھوں نے حکومتِ وقت سے اچھے تعلقات رکھ کر مسلمانوں کی سماجی اصلاح اور تعلیمی ترقی کے لیے جد و جہد شروع کر دی۔ جن ناقدین نے سرسید کی اس حکمت عملی پر اعتراض کیا ہے انھوں نے انیسویں صدی کے ہندوستان کے حالات سے چشم پوشی کر کے ایسا کیا ہے۔ مولانا جمال الدین افغانی کا وقتی جوش کی بنا پر اس سلسلہ میں کچھ بھی خیال رہا ہو، لیکن ان کے مکتبِ خیال کے مشہور عالم مولانا رشید رضا نے، جو ہندوستان کے حالات سے اُن سے زیادہ واقفیت رکھتے تھے، ندوۃ العلماء کے جلسہ میں کہا تھا:۔

ودب ظل ذی ثلاث شعب، لا ظلیل ولا یغنی من اللهب، ومن العقل والحکمة ان یتخذ المشتغلون بالاصلاح العلمی والتهذیبی عن السیاسة سرا وجهرا. فان السیاسة

اور مقتضائے عقل و مصلحت یہ ہے کہ تمدنی اور تعلیمی مصلحین سرًا وعلانیۃً ہر طرح پالٹیکس سے بالکل الگ رہیں۔ کیونکہ پالٹیکس کا یہ حال ہے کہ جس کام میں اس کی ذرا بھی آمیزش ہوجاتی ہے وہ سارا کام غارت

[1] لکچروں کا مجموعہ ص ۲۵۰ ؛

مادخلت فی عمل الاوافسدته کماقال ہو جاتا ہے. حضرت استاذ مفتی محمد عبدہ الاستاذ الامام[1] کا یہی مقولہ تھا۔

ان دونوں بزرگوں کی مساعی کا جائزہ لینے سے پہلے یہ بھی ضروری ہے کہ سرسید سے متعلق ایک زبردست غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے ۔ ان کی سیاسی فکر کے دو جز تھے: وقتی اور مستقل بعض ناقدین نے سید احمد خاں کے ان سیاسی نظریات کو جو صرف "غدر" کے ہولناک پس منظر کے ماتحت سمجھے جا سکتے ہیں، ان کے مستقل سیاسی افکار قرار دے کر ان کو رجعت پسند، حکومت پرست اور نہ معلوم کن کن القاب سے موسوم کیا ہے ۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد جس شخص نے سب سے پہلے حکومت کے معاملات میں ہندوستانیوں کی شرکت کی آواز اٹھائی تھی وہ سید احمد خاں تھے۔ رسالہ اسباب بغاوت ہند" میں انھوں نے لکھا تھا:

"اصلی سبب اس فساد کا میں تو ایک ہی سمجھتا ہوں باقی جس قدر اسباب ہیں وہ سب اس کی شاخیں ہیں اور یہ سمجھ میری کچھ وہمی یا قیاسی نہیں ہے بلکہ اگلے زمانہ کے بہت سے عقلمندوں کی رائے کا اس بات پر اتفاق ہو چکا ہے اور تمام مصنفین پرنسپل آف گورنمنٹ کے اس باب میں میرے طرف دار ہیں اور تمام تاریخیں یورپ اور افریقہ کی میری رائے کی صداقت پر بہت معتمد گواہ ہیں۔ سب لوگ تسلیم کرتے چلے آئے ہیں کہ واسطے اسلوبی اور خوبی اور پائداری گورنمنٹ کے مداخلت رعایا کی حکومتِ ملک میں واجبات سے ہے ...... بلاشبہ پارلیمنٹ میں ہندوستان کی رعایا کی مداخلت غیر ممکن اور بے فائدہ محض تھی مگر لیجسلیٹو کونسل میں مداخلت نہ رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ پس یہی ایک بات ہے جو جڑ ہے تمام ہندوستان کے فساد کی اور جتنی باتیں اور

---

[1] التربیۃ والتعلیم ص ۱۳-۱۲

جمع ہوتی گئیں وہ سب اس کی شاخیں ہیں۔"

ان خیالات کی جڑیں ان کے سیاسی افکار کی تہ تک پہنچی ہوئی تھیں۔ ایک بار اپنے خیالات کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:

"انہیں دو باتوں سے کہ میں عرب کی نسل سے ہوں اور مسلمان ہوں آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مذہب اور نسل دونوں کے لحاظ سے میں سچا ریڈیکل ہوں۔ اہل عرب اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ بجائے اس کے وہ خود اپنے اوپر حکومت کریں کوئی اور ان پر حکومت کرے ... وہ اپنی آزادی کو تمام دنیا کی نعمتوں سے بہتر جانتے ہیں۔ ابھی تک میری رگوں میں عرب کا خون گردش کرتا ہے اور پھر میرا مذہب اسلام جس پر مجھے پورا یقین ہے۔ وہ بھی ریڈیکل اصولوں کو سکھاتا ہے۔ اور شخصی گورنمنٹ سے موافق نہیں، اور نہ لمٹیڈ مانرکی کو مانتا ہے۔ بلکہ موروثی حکومت ناپسند کرتا ہے۔ ایک پریذیڈنٹ جس کو لوگ منتخب کریں اس کو اسلام پسند کرتا ہے اور اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ دولت ایک جگہ اکٹھی رہے۔..... بس میں دونوں طرح کیا بلحاظ مذہب اور کیا بلحاظ خون ریڈیکل ہوں۔"[1]

ان تصریحات کے بعد سید احمد خاں کے مستقل سیاسی افکار کے متعلق کوئی بدگمانی نہیں رہنی چاہیے۔

سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی دونوں کو پوری طرح ان مسائل کا احساس تھا جن سے سائنس اور فلسفہ کی ترقی کے باعث اسلام کو دوچار ہونا پڑ رہا تھا۔ اسی زمانہ میں سید جمال الدین نے لکھا تھا:

"جو علماء علوم اور معارف کے حاصل کرنے کے لیے منع کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم حفاظت اسلام کر رہے ہیں، حالانکہ فی الحقیقت وہ اسلام کے دشمن ہیں۔ وہی مسلمان اسلام کے

---

[1] حیات جاوید ج ۲ ص ۳۳۳

محافظ ہو سکتے ہیں جو علوم و معارفِ مختلفہ سے آشنا اور واقف ہوں[1]:

سید احمد خاں کا بھی یہی خیال تھا۔ وہ کہتے تھے کہ جس طرح عہد بنی عباس میں علماء اسلام نے یونانی علوم کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے یہ تین طریقے نکالے تھے:

"اوّل یہ کہ جو مسائل یونانی حکمت و فلسفہ کے اسلام کے مسائل کے برخلاف تھے اُن کی غلطی ثابت کر دیں، دوسرے یہ کہ ان حکمی اور فلسفی مسائل پر اس قسم کے اعتراض وارد کریں کہ جن سے وہ مسئلے خود مشتبہ ہو جاویں، تیسرے یہ کہ اسلام کے مسائل اور ان حکمی و فلسفی مسائل میں تطبیق کر دیں[2]"

اسی طرح کی کوشش اب بھی کی جائے۔ لیکن انھوں نے ساتھ ہی ساتھ اس بڑے فرق کی طرف بھی اشارہ کر دیا جو حالات میں پیدا ہو چکا تھا۔

"ہمارے بزرگوں کو نہایت آسانی تھی کہ مسجدوں اور خانقاہوں کے حجروں میں بیٹھے بیٹھے قیاسی مسائل کو قیاسی دلائل سے اور عقلی کو عقلی براہین سے توڑتے پھوڑتے رہیں اور اُن کو تسلیم نہ کریں۔ مگر اس زمانہ میں نئی صورت پیدا ہوئی ہے جو اس زمانہ کے فلسفہ و حکمت کی تحقیقات سے بالکل علیحدہ ہے۔ اب مسائل طبعی تجربہ سے ثابت کیے جاتے ہیں اور وہ ہم کو دکھا دیئے جاتے ہیں۔ یہ مسائل ایسے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اٹھا دیئے جاویں[3]"

اب ضروری ہو گیا تھا کہ مسلمان اپنے مذہب کی حفاظت اور خود اپنی بقا کے لیے سائنس کی طرف رجوع کریں۔ سید جمال الدین بھی یہ محسوس کرتے تھے لیکن مغربی

---

[1] "آثار جمال الدین" ص ۱۳۶-۱۳۷۔

[2] لکچر بمقام لاہور بتاریخ یکم فروری ۱۸۸۴ء ["لکچروں کا مجموعہ" ص ۲۰۷]

[3] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۲۰۸۔

علوم کی طرف ان کا رویہ سید احمد خاں سے مختلف تھا۔ سید جمال الدین کا انداز مدافعانہ تھا، سید احمد خاں کا جارحانہ۔ مولانا جمال الدین چاہتے تھے کہ وہ اسلامی علوم میں صرف مدافعت کی طاقت پیدا کر دیں۔ سید احمد خاں کا کہنا تھا کہ وہ مغربی علوم پر قبضہ کر لیں اور اُن کو اپنا لیں۔ اس لیے کہ علم مسلمان کے لیے کھوئی ہوئی دولت کی مانند ہے، جہاں بھی ملے اس کو لے لے[1]۔ علوم اسلامی میں صرف مدافعت کی صلاحیت پیدا کرنے کو سید احمد خاں اصولاً صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ مرجھائے ہوئے درخت کی جڑ میں پانی دینا چاہیے، پتّوں پر پانی چھڑکنے سے کیا فائدہ[2]!

سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی دونوں نے اپنی زبان اور قلم سے یوربین مستشرقین کے اعتراضات کے جواب دیئے۔ اور اس طرح مسلمانوں کو اس ذہنی مرعوبیت اور شبہات کی دلدل سے نکال لیا جو ان اعتراضات کا لازمی نتیجہ تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں نے اپنے علمی تبحر سے یہ ثابت کر دیا کہ سیاسی انحطاط اور پستی کے زمانہ میں بھی مسلمان اپنے دینی اور ملی وقار کو باقی رکھ سکتے ہیں۔ ورنہ صورت حال یہ تھی کہ یورپ میں مشرقی علوم کی طرف بے حد توجہ کی جا رہی تھی۔ لیکن خود اسلامی ممالک اپنے علوم سے نابلد ہوتے جاتے تھے۔ اٹھارھویں صدی کے وسط میں جب DANE KARSTEN NIEBUHR نے عرب میں کچھ قدیم کتبات دریافت کیے تو عرب کا کوئی عالم اُن کو نہ سمجھ سکا تھا۔ جب ان کتبات کی نقلیں جرمنی میں REISKE کو بھیجی گئیں تو بوا یسی ڈاک صحیح جواب مل گیا ـــــ ان حالات میں مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات دینا بڑی علمی قابلیت، خود اعتمادی اور بیدار احساس کا ثبوت ہے۔

---

[1] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۰۲۔
[2] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۵۵۔

ارنسٹ رینان (ERNEST RENAN 1823-1892) کا یہ دعویٰ تھا کہ اسلام کی تعلیمات جدید سائنس و علوم کے عمل کے مخالف ہیں۔ سید جمال الدین افغانی نے اس سے نہایت فاضلانہ مباحثہ کیا اور اپنے تبحر علمی کا سکہ یورپین مستشرقین پر بٹھا دیا۔ خود رینان نے اُن کے مضامین کو پسند کیا۔[1]

سید احمد خاں نے بھی مستشرقین کے اعتراضات اور حملوں کو اپنے علم اور محنت سے رد کیا۔ حالی نے لکھا ہے:

"اسی نے جب دیکھا کہ انگریزی تعلیم سے کسی طرح مسلمانوں کو مفر نہیں تو اپنی عمر کا ایک تہائی حصہ اسلام کو انگریزی تعلیم کے مضر نتائج سے بچانے میں صرف کیا۔"[2]

جب سر ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد شایع ہوئی تو سید احمد خاں کی غیرت دینی کو جوش آگیا۔ اسی کام کے لیے وہ انگلستان گئے اور وہاں کے کتب خانوں میں بیٹھ کر جواب لکھنا شروع کیا۔ نواب محسن الملک کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ان دنوں ذرا قدرے دل کو شورش ہے۔ ولیم میور صاحب کی کتاب کو میں دیکھ رہا ہوں، اس نے دل کو جلا دیا اور اس کی ناانصافیاں اور تعصبات کو دیکھ کر دل کباب ہو گیا اور مصمم ارادہ کیا کہ آں حضرت صلعم کی سیرت میں جیسا کہ پہلے سے ارادہ تھا کتاب لکھ دی جائے۔ اگر تمام روپیہ خرچ ہو جائے اور میں فقیر بھیک مانگنے کے لائق ہو جاؤں تو بلا سے۔"[3]

جب خطبات احمدیہ لندن میں چھپ کر شایع ہوئی (۱۸۷۰ء) تو عیسائی فاضل تک

---

[1] سید جمال الدین کے یہ مضامین کا لمان لیوی نے "اسلام اور علم" کے عنوان سے رینان کے مجموعہ تصانیف میں شایع کیے ہیں۔ حسن آفندی عاصم نے عربی زبان میں دونوں کو شایع کیا ہے۔

[2] "حیات جاوید" جلد دوم ص ۱۳۳ [نامی پریس کانپور ۱۹۰۱ء]

[3] "حیات جاوید" جلد دوم ص ۱۳۷-۱۳۶

حیرت میں رہ گئے۔ ریورنڈ ہوپر نے کہا تھا:

"ہمارے نزدیک جو کام سید احمد خاں نے اسلام کی حمایت کا کیا ہے وہ آج تک کسی مسلمان سے بن نہیں آیا[1]"

اس کتاب نے بہت سے مسلمان نوجوانوں کو گمراہی کا شکار ہونے سے بچا لیا مولانا عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے:

"سید صاحب کے پاس بعد کے زمانہ میں متعدد انگریزی طلبا کے ایسے خطوط آئے جن کا ماحصل یہ تھا کہ اگر آپ نے ہماری رہبری نہ کی ہوتی تو ہم مذہبِ اسلام کے چھوڑنے کو تیار تھے۔ یہ خطوط سید صاحب کو اس قدر عزیز تھے کہ اُن کو احتیاط سے رکھ چھوڑا تھا۔ اُن کو اپنی ہمدردی اسلام اور اپنی کوششِ خیر کی سند اور انھیں کو اپنی نجات کا ذریعہ خیال کرتے تھے[2]"

مولانا جمال الدین افغانی نے اپنے ذہن میں تعلیمی اصلاح کا جو خاکہ بنایا تھا وہ اسی قدیم تعلیمی نظام کے چوکٹے میں تھا جو بے اثر ہو چکا تھا۔ اس لیے وہ تعلیمی اصلاح کے سلسلہ میں کوئی موثر قدم نہ اُٹھا سکے۔ ۱۸۷۰ء میں ان کو حکومتِ ترکی نے اپنی تعلیمی کونسل کا رکن مقرر کیا۔ لیکن وہاں کوئی خاص اصلاحی کام ان کے ہاتھ سے انجام نہیں پایا۔ انھوں نے ترکی کے چند بہترین دماغوں کو ضرور اپنی طرف کھینچ لیا۔ لیکن کوئی ایسا موثر قدم نہ اُٹھا سکے جو وہاں کے نظامِ تعلیم کو ضروریات زمانہ کے مطابق لے آتا۔ اگر یہ کام اس وقت مولانا جمال الدین افغانی کے ذریعہ انجام پا جاتا تو بعد کو شاید ترکی کا نوجوان طبقہ مذہبی اجتہاد میں اس حد تک نہ پہنچتا جہاں تک وہ پہنچا۔ مولانا

---

[1] "حیاتِ جاوید" جلد دوم ص ۱۴۱۔

[2] "سرسید کی دینی برکتیں" ص ۹ [دلگداز پریس لکھنو ۱۹۱۳ء]

جمال الدین اپنے قیام ازہر کے دوران میں بھی کوئی زبردست انقلابی قدم نہ اٹھا سکے وہاں ان کا سب سے اہم کام یہ تھا کہ انھوں نے بوعلی سینا کی کتابیں نصاب میں داخل کرادیں اور اُن کا درس دینا شروع کر دیا[1]۔ انھوں نے قدیم نصاب و نظام میں کچھ اصلاح ضرور کی لیکن وہ ایسی نہ تھی جو نظامِ تعلیم کا ڈھانچہ اور اس کی رُوح کو بدل کر رکھ دیتی۔ اس کی وجہ کچھ تو شیخ کی مصروفیت تھی، اور کچھ ان کا طبیعتاً یورپین طرزِ تعلیم و تربیت سے غیر مانوس ہونا تھا۔ بلنٹ جس کے یہاں وہ تین مہینے تک مہمان رہے تھے، لکھتا ہے:

"وہ اپنے خیالات میں پکے اور پوری طرح ایشیائی تھے۔ آسانی کے ساتھ یورپین رسوم اور عادات سے مانوس نہ ہوتے تھے[2]۔"

اور غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ کسی بنیادی تبدیلی کے متعلق نہ سوچ سکے!

سید احمد خاں کا حال اس معاملہ میں مختلف تھا۔ اُن کا کہنا تھا کہ تعلیم و تربیت کا وہ پرانا نظام ٹوٹ چکا۔ اب نئے طرز سے اپنی درس گاہیں آراستہ کرنی چاہئیں گرداسپور میں تقریر کرتے ہوئے کہنے لگے کہ تربیت کا وہ پرانا نظام اچھا تھا لیکن،

"وہ تیلیاں جس ڈورے سے بندھی تھیں ٹوٹ گیا۔ اب دوسرا ڈوران کے باندھنے کو ہونا چاہیے[3]۔"

مولانا جمال الدین یہ سمجھتے تھے کہ سید احمد خاں مشرقی علوم کے دشمن ہیں اور اپنی ہر قومی چیز کی قیمت پر غیر ملکی چیز کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں[4]۔ سید احمد خاں کی پوری زندگی، ان کی تصانیف کا ایک ایک حرف اس خیال کی تردید کرتا ہے۔ وہ

---

[1] "آثار جمال الدین افغانی" ص ۸۲۔

[2] "آثار جمال الدین" ص ۳۰۵۔

[3] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۷۵۔

[4] "آثار جمال الدین افغانی" ص ۱۴۶-۱۴۲۔

چاہتے تھے کہ مشرق کی ہر عمدہ چیز کو باقی رکھا جائے لیکن مغرب کی بھی کسی اچھی چیز کے حاصل کرنے میں گریز نہ کیا جائے۔ امرتسر میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے ایک بار کہا تھا:

"مسلمانوں کو بھی یہ لازم ہے کہ عربی زبان کی تحصیل نہ چھوڑیں۔ یہ ہمارے باپ دادا کی مقدس زبان اور ہمارے قدیم ملک کی زبان ہے۔ جو فصاحت و بلاغت میں سمٹک زبانوں میں لاثانی ہے۔ مگر افراط و تفریط نہ ہو۔ اس زبان میں ہمارے مذہب کی ہدایتیں ہیں لیکن جبکہ ہماری معاش، ہماری بہتری، ہماری زندگی بآرام بسر ہونے کے ذریعہ بلکہ ہمارے اس زمانہ کے موافق انسان بنانے کے وسائل انگریزی زبان سیکھنے میں ہیں تو ہم کو اس طرف بہت توجہ کرنی چاہیے"[1]

سید احمد خاں سے زیادہ قومی اور تاریخی سرمایہ کی حفاظت کا خیال شاید ہی ہندوستان میں کسی شخص کو پیدا ہوا ہو۔ آثار الصنادید کو لکھتے وقت ان کا جذبہ یہی تھا کہ کاروانِ رفتہ کے ایک ایک نقش کو محفوظ کر لیا جائے[2]۔ تاریخ فیروز شاہی، آئین اکبری[3]، تزک جہانگیری وغیرہ کو شایع کرتے وقت ان کے ذہن میں اگر

---

[1] تقریر بمقام امرتسر بتاریخ ۲۹ جنوری ۱۸۸۴ء ["لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۸۴]

[2] لاہور میں تقریر کرتے ہوئے کہتے ہیں: "....... آثار الصنادید..... میں دہلی کی پرانی عمارات کا، عالیشان مکانات کا اور ان کے کتبوں کا ذکر ہے۔ یہ وہ یادگاریں ہیں جو ہمارے بزرگوں نے بنائی تھیں جن سے اُن کی شان و شوکت ظاہر ہوتی تھی۔ مگر اس زمانہ میں وہ سب افسوس اور حسرت کی نگاہوں سے دیکھنے کے لائق ہیں کہ ہم ایسے ناخلف ہوئے کہ اُن کو قائم نہ رکھ سکے اور مٹا دیا مجھے امید ہے کہ مسلمان اپنے بزرگوں کے ان ٹوٹے پھوٹے کھنڈروں کو دیکھیں گے اور روئیں گے کہ اُس دار السلطنت میں جہاں سالہا سال مسلمانوں نے بادشاہی کی وہاں مسلمانوں کے پاس حسرت اور افسوس کے سوا اور کچھ باقی نہیں۔" [لکچروں کا مجموعہ ص ۲۰۰-۱]

[3] مرزا غالب نے اس پر تقریظ لکھ کر سید احمد خاں کو بھیجی۔ بہت سے اشعار اس مضمون کے تھے کہ تعریف کے قابل انگریزوں کے آئین و ایجاد و اختراع ہیں نہ کہ اکبر اور ابو الفضل۔ سید احمد خاں کے احساس قومی کو اس سے صدمہ پہنچا اور انھوں نے اس کو مرزا صاحب کو واپس کر دیا اور لکھا کہ ایسی تقریظ مجھے درکار نہیں۔ ["حیات جاوید" جلد اص ۶۶-۶۵]

کوئی بات تھی تو یہ کہ اپنے تاریخی سرمایہ کو دستِ بُردِ زمانہ سے بچالیں۔ سائنٹیفک سوسائٹی کا ایک مقصد یہ تھا کہ ایشیا کے قدیم مصنفوں کی کمیاب کتابوں کو تلاش کر کے چھاپا جائے[1] بریلی میں ایک بار تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:

"کسی قوم کے لیے اس سے زیادہ بے عزتی نہیں کہ وہ اپنی قومی تاریخ کو بھول جائے اور اپنے بزرگوں کی کمائی کو کھو دے[2]"

سید احمد خاں کی تعلیمی پالیسی بالکل صاف اور واضح تھی۔ وہ ہر گز اس کے لیے تیار نہ تھے کہ نوجوانوں کی تعلیم غیر ملکی حکومت کے قبضہ میں دے دی جائے۔ لاہور میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ سرکاری مدارس اور کالج کی تعلیم سے ہم کو اپنی قومی عزت اور قومی ترقی کی ہرگز ہرگز توقع نہیں ہے[3]۔ کہتے ہیں:

"کوئی قوم جس کو اپنے بچوں اور قوم کی تعلیم کی خواہش ہو جب تک وہ تعلیم اپنے ہاتھ میں نہ لیوے اس کا پورا ہونا غیر ممکن ہے[4]"

گرداسپور میں انھوں نے کہا تھا:

"ہندوستانیوں کی ترقی اس وقت ہوگی جب وہ اپنے باہمی چندے، اپنے انتظام، اپنی قوت سے بلا مداخلت گورنمنٹ اور اس کے افسروں کے اپنی خود سری اور اپنی مرضی کے موافق اپنے بچوں کی تعلیم کریں[5]"

۲۳ جنوری ۱۸۸۳ء کو لدھیانہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

"میں تم سے سچی بات کہتا ہوں کہ قومی تعلیم اور قومی عزت ہم کو اس وقت تک حاصل

---

[1] "قانون واسطے سین ٹیفک سوسائٹی" ص ۱ [غازی پور ۱۸۶۴ء]

[2] جواب ایڈرس انجمن اسلامیہ بریلی۔ [لکچروں کا مجموعہ۔ ص ۱۴۴]

[3] "لکچروں کا مجموعہ"

[4] لکچر بمقام مدرسہ گرداسپور۔ ۲۷ جنوری ۱۸۸۴ء [لکچروں کا مجموعہ۔ ص ۱۷۲]

[5] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۷۳

نہیں ہونے کی جب تک ہم اپنی تعلیم کا کام خود اپنے ہاتھ میں نہ لیں گے۔ گورنمنٹ کی قدرت سے خارج ہے کہ وہ ہمارے تمام مقاصد کی تکمیل کر سکے ؛"[1]

سید احمد خاں کی قومی غیرت اس کو برداشت نہ کرتی تھی کہ مسلمان مشنری درس گاہوں میں تعلیم پائیں، ایک مرتبہ انھوں نے کہا :

"مسلمانوں کو یہ شرم نہیں آتی کہ مشنری تعلیم گاہوں میں وہ اپنے لڑکوں کو بھیجتے ہیں ان کو جوش پیدا نہیں ہوتا۔ اُن کو غیرت نہیں آتی ؛"[2]

اکثر کہا گیا ہے کہ سید احمد خاں انگریز کے لیے کلرک پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اس غلط فہمی کا شکار غالباً سید جمال الدین بھی تھے۔ لیکن ایسا کہنا دیانتداری کے خلاف ہے۔ لکھنؤ میں ایک بار تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا :

"اے دوستو! مجھ کو یہ بات کچھ زیادہ خوش کرنے والی نہیں ہے کہ کسی مسلمان نے بی اے یا ایم اے کی ڈگری حاصل کر لی ہے۔ میری خوشی قوم کو قوم بنانے کی ہے ؛"[3]

اور ان کے خیال میں قوم اُس وقت بن سکتی تھی جب اس میں علم کا چرچہ ہو۔ لاہور میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ وہ قوم میں تین طرح کے تعلیمی طبقے دیکھنا چاہتے ہیں۔ ایک طبقہ اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کا ہو جن میں سے ہر ایک اپنے اپنے فن میں نہ صرف کامل دستگاہ بلکہ امتیازی شان رکھتا ہو۔ پھر ایک طبقہ متوسط تعلیم کا ہو جو اعلیٰ مصنفوں کی علمی تحقیقات و تصنیفات سے پوری طرح واقفیت رکھتا ہو۔ اس کے بعد ایک طبقہ ادنیٰ تعلیم کا ہو۔ اس کے پھر تین درجے کرتے ہیں۔ ایک وہ جس نے اس قدر تعلیم پائی ہو کہ خاص اپنی عقل و علم سے اپنے کاموں کو

---

[1] "لیکچروں کا مجموعہ" ص ۱۵۷۔

[2] "لیکچروں کا مجموعہ" ص ۱۵۸۔

[3] "لیکچروں کا مجموعہ" ص ۲۵۹۔

انجام دے سکے۔ دوسرے وہ جوان ترقیوں کے ذریعہ جو ہر روز علوم و فنون میں ہوتی ہیں فائدہ اٹھا سکے۔ تیسرے جو جسمانی محنت کرنے کی لیاقت رکھتا ہو لیکن آسان آسان کتابیں، اخبار اور دینی مسائل کی کتابیں پڑھ سکتا ہو[1]۔ اس طرح سید احمد خاں نے ملازمت کو تیسرا درجہ دیا ہے۔ اور ادنیٰ درجے کی تعلیم کا نتیجہ ملازمت کو بتایا ہے۔ انھوں نے اپنی متعدد تقریروں اور تحریروں میں ملازمت کو ذلیل ترین پیشہ کہا ہے[2]۔

تعلیم سے سید احمد خاں کا مقصد یہ تھا کہ قوم کی ذہنی سطح بلند ہو اور ان کی اقتصادی حالت بہتر ہو۔ وہ مغربی تعلیم کو اس لیے ضروری سمجھتے تھے کہ سائنس اور علوم و فنون کی ساری ترقی اسی کے ذریعہ قوم تک پہنچ سکتی تھی نہ کہ اس لیے کہ وہ حکمراں قوم کے علوم تھے، کیمبرج اور آکسفورڈ کی طرف ان کی نظریں بار بار اس لیے نہیں اٹھتی تھیں کہ وہ آقا کے ملک کی درس گاہیں تھیں بلکہ اس لیے کہ وہ ایک تعلیم یافتہ قوم کی علمی عظمت کے نشان تھے اور سید مرحوم کا دل تڑپتا تھا کہ اپنی قوم میں بھی وہ ویسی ہی علمی عظمت اور بلندی کے نشان پیدا کر سکے!

سید احمد خاں کا خیال تھا کہ قوم کی اقتصادی حالت کا انحصار صرف تعلیم پر ہے۔ ۲۹ جنوری ۱۸۸۴ء کو امرتسر میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

"سمندر کے اندر ہمارا کچھ حصہ نہیں ہے۔ ہم کو چاہیے کہ دوسرے ملکوں میں آڑھت اور کمپنیاں قائم کریں جس سے اعلیٰ درجے کے تاجر بنیں۔ ملک کی پیداوار اور قدرتی چیزیں جو زمین میں گڑی پڑی ہیں ان سے فائدہ اٹھا دیں[3]۔"

---

[1] "لیکچروں کا مجموعہ" ص ۹۱-۹۰۔

[2] "لیکچروں کا مجموعہ" ص ۲۴۴۔

[3] "لیکچروں کا مجموعہ" ص ۱۸۷۔

یہ سب باتیں اسی وقت ممکن تھیں جب قوم میں تعلیم ہو۔

سید احمد خاں کا یہ مضبوط خیال تھا کہ مغربی تعلیم کے ذریعہ قوم میں سیاسی بیداری اور احساس پیدا ہوگا۔ ایک وقت ایسا آیا جب بنگال میں انگریزی تعلیم کے اثرات دیکھنے کے بعد حکومت نے یہ چاہا کہ مسلمان مشرقی علوم ہی کی تعلیم میں پھنسے رہیں اور مغربی تعلیم کی طرف متوجہ نہ ہوں۔ سید احمد خاں نے قوم کو پکارا اور متنبہ کیا:

"گورنمنٹ کا مشرقی علوم کی تعلیم پر برخلاف ہماری خواہشوں کے متوجہ ہونا (جس کے ساتھ ہم کو ایک فطری طور پر بہ نسبت گورنمنٹ کے زیادہ ہمدردی ہے) ایک حیلہ ہماری تعلیم ہائے انگلش ایجوکیشن کو گھٹانے کا یا ہم کو ہمارے حقوق تک پہنچنے کے راستے کو بند کرنا ہے"[1]

سید احمد خاں کا مقصد و مطمح نظر صرف چند نوجوانوں تک محدود نہیں تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ملک میں ایک عام علمی فضا پیدا کی جائے۔ اور اس کے لئے انھوں نے اپنا پریس قائم کیا، رسائل جاری کیے، تعلیمی سوسائٹیاں اور انجمنیں بنائیں، کتابوں کے ترجمے کیے[2]

---

[1] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۲۵۵۔

[2] ابتدائی زمانہ میں سید احمد خاں ترجموں پر بہت زور دیتے تھے۔ انھوں نے آکسفورڈ اور کیمبرج کے بڑے بڑے پروفیسروں سے درخواست کر کے ایسی کتابوں کی فہرست تیار کرائی جن کا ترجمہ اُردو میں ضروری تھا۔ ایک مرتبہ تقریر میں انھوں نے بتایا تھا۔ "ان کتابوں میں سے قریب بیس یا تیئیس کتابوں کے تجھ غریب کی کوشش سے اردو میں ترجمہ ہو کر چھپ گئی ہیں اور بیس ہزار روپے کے قریب اُن کے چھاپنے میں صرف ہوا ہے" [لکچروں کا مجموعہ ۱۲۷] ۔۔۔ لیکن کچھ عرصہ بعد ان کی رائے بدل گئی اور انھوں نے محسوس کیا کہ ترجموں کے ذریعہ قوم کے علمی معیار کو یورپ کی سطح پر نہیں لایا جا سکتا۔ کہتے ہیں "یہ کیسی دقت ہے کہ جب تک کسی ایک عالم کی کتاب کا ترجمہ ہو کر شایع ہونے کا وقت آئے تب تک اس علم میں بہت سی اصلاح اور بہت کچھ ترقی ہو جاتی ہے" [لکچروں کا مجموعہ ص ۲۳۱] (باقی صفحہ ۲۹۱ پر)

قدیم کتابوں کو تلاش کر کے چھاپا۔ غدر سے برسوں پہلے وہ اپنے بھائی کی یادگار میں "سید الاخبار" نکالتے تھے۔ پھر جب ۱۸۶۲ء میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی تو اس کے دو مقصد رکھے — غیر ملکی کتابوں کا اردو میں منتقل کرنا اور ایشیاء کے قدیم مصنفوں کی تصنیفات کی تلاش اور اشاعت[1]۔ ۱۸۶۶ء میں انھوں نے اس سوسائٹی کا آرگن "علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ" کے نام سے نکالا۔ جو اُن کے دم واپسیں تک جاری رہا۔ ۱۸۷۰ء میں انھوں نے "تہذیب الاخلاق" جاری کیا۔ سید احمد خاں کے عزائم کا پتہ "تہذیب اخلاق" سے چلتا ہے[2]۔ اُن کا تعلیمی پروگرام بہت ہمہ گیر اور وسیع تھا۔ اس پرچہ نے اپنا کام کیا اور قوم کو نہ صرف خوابِ گراں سے بیدار کیا بلکہ اُن کو ایک خاص اندازِ فکر بھی دیا۔ وہ قوم جو اوہام کے تار پود میں الجھی ہوئی تھی، جو مغربی تعلیم کے نام سے برا غپا ہوتی تھی[3]۔ اور نئے حالات کی روشنی میں اپنے معاملات پر غور کرنے کے لیے قطعاً تیار نہ تھی، اس میں ایک ذہنی انقلاب اسی پرچہ کے ذریعہ آیا۔

سید احمد خاں نے ۴ ھ فروری ۱۸۸۴ء کو جالندھر میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"تہذیب الاخلاق کا پرچہ ابتدا میں اس واسطے جاری کیا گیا تھا کہ ہندوستانیوں کے دل جو مردہ ہو گئے ہیں اُن میں کچھ تحریک لائی جاوے۔ ہندوستان کی حالت ایک بند پانی کی سی ہو گئی تھی جس سے طرح طرح کے نقصان اور مضرت کا اندیشہ تھا۔ اس کے واسطے ایک چپّو کی ضرورت تھی کہ وہ اُس کو ہلا دے۔ اس نے اپنا کچھ کام کیا۔ اب

(باقی حاشیہ صفحۂ گزشتہ) اس بنا پر اُن کی رائے یہ ہو گئی تھی کہ "ترجموں کے پیچھے پڑا رہنا پیچھے ہٹنا ہے۔" ص ۲۴۳

[1] "قانون واسطے سین ٹیفک سوسیٹی کے" ص ۱ [غازی پور۔ ۱۸۶۴ء]

[2] ملاحظہ ہو سید احمد خاں کا مضمون "مقاصد اجرائے تہذیب الاخلاق"

[مقالات سر سید۔ مرتبہ محمد عبد اللہ خویشگی، ص ۳۹۔ ۴۰]

[3] مولوی نذیر احمد نے لکھا ہے: "یہ تہذیب الاخلاق کا تصرف ہے کہ مسلمان جو چھٹے پر ہاتھ نہیں دھرنے دیتے تھے۔ انھوں نے نعل جڑوا لیے اور کان تک نہیں ہلایا" [تہذیب الاخلاق، یکم شوال ۱۳۱۱ھ ص ۳] نیز ملاحظہ ہو:— حیات جاوید ج ۲ ص ۶۳۔ ۶۲)

تحریک پیدا ہو گئی ہے ہندوستانیوں کی زبانوں اور قلموں سے قومی ترقی اور ہمدردی کے الفاظ نکلنے لگے ہیں۔ اخباروں میں قومی بھلائی اور قومی ترقی کے الفاظ بلکہ آرٹیکل نظر آنے لگے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس پرچہ نے اپنا کام پورا کیا"[1]

سید احمد خاں کی اس تقریر کے ٹھیک دس سال بعد مولوی نذیر احمد نے اس طرح تہذیب الاخلاق کی خدمات گنوائیں:

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ الفاظ قوم۔ قومی ہمدردی، قومی خیر خواہی ہمارے روزمرہ میں داخل ہو گئے۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ مسلمان آپ اپنی عزت کرنے لگے۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ اُردو لٹریچر لفاظی، جھوٹ، مبالغہ، خوشامد اور ابتذال سے پاک ہو گیا۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ ایشیائی شاعری کے ناپاک خیالات کی جگہ نیچرل شاعری نے رواج پایا۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ علوم کی قدر ہونے لگی۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ لوگوں کو اپنے خیالات آزادی کے ساتھ ظاہر کرنے کی جرأت ہوئی۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ دلوں میں تحقیقِ حق کا شوق پیدا ہوا۔

—— یہ اُسی کے تصرفات تھے کہ مسلمانوں میں قوتِ اجتماعی کی تحریک پیدا ہوئی"[2]

---

[1] تقریر بمقام جالندھر بتاریخ ۴ فروری ۱۸۸۴ء [لکچروں کا مجموعہ: ص ۲ ــ ۲۴۱]

[2] "تہذیب الاخلاق" ــ یکم شوال ۱۳۱۱ھ ص ۴ ۔ ۳

ان تصرفات کو گنانے کے بعد کہتے ہیں :

"تہذیب الاخلاق اگر بند نہ کر دیا گیا ہوتا تو میرا خیال یہ ہے کہ وہ اب تک ملک میں اور خاص کر اسلامی دنیا میں بجائے خود ایک پوری طاقت ہوا ہوتا۔"[1]

سید جمال الدین افغانی بھی اخبار ور رسائل کو قومی زندگی میں بڑی اہمیت دیتے تھے۔ انھوں نے ہندوستان میں قیام کے زمانہ میں حیدر آباد کے رسالہ "معلم" میں ایک طویل مضمون اخبارات کی ضرورت پر لکھا تھا۔ کہتے ہیں :

"اخبار ایسے انسان کے لیے جو نیکی وسعادت چاہے ایک جہاں نما دوربین ہے، ایک طبیب شفیق ہے، ایک سچا ناصح ہے، ایک متواضع معلم ہے، ادب سکھانے والا ہے اور آنکھ ہے بیدار اور چوکیدار ہے ہشیار۔"[2]

انھوں نے مصر میں اخبار بینی اور اخبار نویسی کا نہ صرف شوق ہی پیدا کیا بلکہ بہت سے بے باک اخبار نویس بھی پیدا کیے۔ "مصر"، "محروسہ"، "مرآۃ الشرق" وغیرہ نے مصر میں اخبار نویسی کی بنیاد ڈالی۔ ۱۳ مارچ ۱۸۸۴ء کو (یعنی تہذیب اخلاق سے ۱۴ سال بعد) انھوں نے پیرس میں "عروۃ الوثقیٰ" جاری کیا۔ اس کی صدائے اصلاح وحریت نے یورپ اور ایشیا کے دفاتر خارجہ کی نیندیں حرام کر دیں۔ اسلامی ممالک میں ایک آگ سی لگ گئی۔ "عروۃ الوثقیٰ" نے آزادی اور بے باکی کی ایک مثال قائم کر دی، لیکن تہذیب اخلاق کی طرح اس کے ذریعہ کسی ٹھوس تعمیری تحریک کی بنیاد نہ پڑ سکی۔

سید جمال الدین کو سید احمد خاں کے مذہبی معتقدات اور رجحانات کے

---

[1] "تہذیب الاخلاق" — یکم شوال ۱۳۱۱ھ ص ۴ — ۳۔
[2] آثار جمال الدین ص ۱۱۰۔

متعلق بھی بڑی غلط فہمی تھی۔ انھوں نے اپنی کتاب ردِّ نیچریئین میں گو سید احمد خاں کا نام نہیں لیا لیکن نشانۂ ہدف ان ہی کو بنایا ہے۔ علاوہ ازیں "عروۃ الوثقیٰ" کے ایک مضمون میں انھوں نے سید احمد خاں کو دہریہ کہہ کر خطاب کیا ہے۔ اس کتاب اور اس مضمون کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ کس طرح مولانا افغانی جیسا جید عالم اس طوفان میں بہہ گیا جو سید احمد خاں کے مخالفین نے ہندوستان میں برپا کر رکھا تھا! اگر مولانا جمال الدین، سید احمد خاں کی تصانیف کا مطالعہ کرتے تو یقیناً ان کی رائے مختلف ہوتی۔ سید احمد خاں نے یکم فروری ۱۸۸۴ء کو لاہور میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"میں نے مذاہب کی صداقت دریافت کرنے کے لیے اور مذہب کی جانچ کے لیے بھی یہ اصول قرار دیا ہے کہ وہ فطرتِ انسانی کے مطابق ہے یا نہیں .... اور مجھ کو یقین ہوا ہے کہ اسلام اس فطرت کے مطابق ہے .... ان لوگوں پر جنھوں نے دانستہ فطری یا نیچری ہونے کا دوسرے معنوں میں مجھ پر الزام لگایا ہے اُن کو خدا کے سامنے اس کا جواب دینا ہوگا۔ خدا سب چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے۔ جس طرح اس نے آسمان و زمین و مافیہا اور تمام مخلوقات کو پیدا کیا اسی طرح اُس نے نیچر کو بھی پیدا کیا۔ وہ جس طرح ہمارا اور تمہارا سب کا خالق ہے اسی طرح نیچر کا بھی خالق ہے۔ پس مخالفین کا یہ کہنا کہ میں نیچر کو خالق یا نعوذ باللہ نیچر کو خدا کہتا ہوں کس قدر بہتانِ عظیم ہے، جس کو میں مخلوق کہتا ہوں وہ کہتے ہیں کہ وہ اس کو خالق کہتا ہے"۔[1]

سید احمد خاں کہتے تھے کہ فطرت WORK OF GOD (خدا کا کام) اور قرآن WORD OF GOD (خدا کا کلام) ہے۔ صداقت کے معنی یہ ہیں کہ دونوں میں مکمل مطابقت ہو۔

---

[1] "لیکچروں کا مجموعہ"، ص ۲۱۴

کتنے تعجب کی بات ہے کہ اس پورے اندازِ فکر کو مولانا جمال الدین نے غلط سمجھا اور غلط پیش کیا۔ یہ وہ طرزِ فکر ہے جس کو کسی حد تک حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں تحقیق کی اساس قرار دیا ہے۔ شاہ عبدالعزیزؒ سے ایک بار سوال کیا گیا تھا کہ اتنے مذاہب دنیا میں آئے، اُن کی شریعتیں منسوخ ہوگئیں آپ کیسے کہتے ہیں کہ اسلام کی شریعت تمام عالم اور ہر وقت کے لیے ہے۔ جواب دیا: اور شریعتوں کی بنیاد وقتی ضروریات پر تھی، شریعتِ اسلام کی بنیاد فطرتِ انسانی پر ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر دلچسپ بات یہ ہے کہ سید احمد خاں کے جس طرزِ فکر کی مولانا جمال الدین نے مخالفت کی تھی، وہی اُن کے شاگردِ رشید مفتی محمد عبدہٗ نے اختیار کیا۔ سید احمد خاں کے بیان کو سامنے رکھیے اور پھر مفتی عبدہٗ کے اس جملے پر غور کیجیے جو انھوں نے اپنی کتاب "الاسلام والنصرانیۃ" میں لکھا ہے:

> "اسلام بجز دلیل عقلی کے اور کسی چیز کو قابل سند نہیں مانتا۔ وہ صرف انسانی فکر کو جو کہ اپنے فطری نظام کے مطابق عمل کرتی ہے، اس بارے میں قابل استدلال سمجھتا ہے"[1]

سید احمد خاں پر الزام ہے کہ انھوں نے مذہبی معاملات میں عقلیت کو بہت زیادہ دخل دے دیا۔ نواب محسن الملک نے ایک مرتبہ ایسے ہی خیال کا اظہار کیا تو سید احمد خاں نے ان کو لکھا:

> "مجھ کو افسوس ہے کہ تم ہرگز نہیں سمجھتے کہ عقل انسانی اور عقل شخصی میں کیا فرق ہے"[2]

سید احمد خاں "عقل انسانی" کے استعمال پر زور دیتے تھے اور یہ وہی چیز ہے جس کی دعوت قرآنِ پاک قدم قدم پر دیتا ہے۔

---

[1] "الاسلام والنصرانیۃ" [اردو ترجمہ، مطبوعہ مطبع روز بازار۔ امرتسر ۱۳۲۷ھ] ص ۴۳

[2] "تحریر فی اصول التفسیر" [مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۲ء] ص ۱۱

سید احمد خاں اور مولانا جمال الدین کے مزاج اور طبیعتوں میں اتنا ہی فرق تھا جتنا دو انسانوں میں ہو سکتا ہے۔ سید جمال الدین کے مزاج میں جوش اور تیزی تھی[1]۔ اُن کی فطرت پارہ کی طرح بے چین تھی۔ اُن کا سمندر ہر وقت ایک طوفان مانگتا تھا۔ وہ جلد مشتعل ہو جاتے تھے اور مخالف رائے کی بالکل تاب نہ لا سکتے تھے۔ بعض اوقات معمولی سے اختلاف رائے پر اس قدر برہم ہو جاتے تھے کہ اصلی کام پس پشت جا پڑتا تھا اور اسی لیے وہ کسی اصلاحی کام کی تکمیل نہ کر سکے۔ وہ تحریکیں پیدا کر کے فضا کو بدل سکتے تھے، اسکیمیں اور نقشے بنا سکتے تھے، لیکن ایک مرکز پر جم کر کام کرنا ان کے بس کا نہ تھا۔ وہ اتحاد اسلامی کے سب سے بڑے حامی اور مبلغ تھے۔ اسی کے لیے وہ عمر بھر کوشاں رہے۔ لیکن علامہ اقبال کا کہنا ہے کہ زیادہ بہتر ہوتا اگر وہ اپنی زندگی صرف اسلام کو ایک مکمل ضابطۂ حیات ثابت کرنے میں صرف کر دیتے۔ اگر انھوں نے ایسا کیا ہوتا تو بقول اقبال:

"THE WORLD OF ISLAM, INTELLECTUALLY SPEAKING, WOULD HAVE BEEN ON A MUCH MORE SOLID GROUND TO-DAY"[2]

لیکن ان کی سیمابی طبیعت نے اُن کو اس کی مہلت ہی نہ دی۔

---

[1] طبیعت کی اسی تیزی کی ایک مثال اُن کا وہ مضمون ہے جس میں سید احمد خاں کو "بوزنہ"، "اگھوری" اور نہ معلوم کیا کیا کہا گیا ہے [ملاحظہ ہو آثار جمال الدین] اور یہ سب اعتراضات بغیر معلومات کے کیے گئے ہیں۔ حالی نے ایسے ہی لوگوں کے لیے کہا تھا ؎

کبھی یاں آکے کچھ دیکھا بھی ہے اے نکتہ چیں یارو
برا کہنا گھروں میں بیٹھ کر اچھا نہیں یارو

[2] "RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM" P. 97

سید احمد خاں کا مزاج اس کے بالکل برعکس تھا۔ اُن کی طبیعت میں حد سے زیادہ تحمل اور استقلال تھا۔ قوم کی مخالفت اُن کے مزاج میں تیزی پیدا کرنے کے بجائے ان کے جوشِ عمل کو بڑھا دیتی تھی۔ خود کہا کرتے تھے :

"جوں جوں لوگ گالیاں دیتے ہیں، جوں جوں تکلیف دیتے ہیں، میرا جوش (عمل) بڑھتا جاتا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ وہ نہیں سمجھتے"[1]

وہ قومی مقصد کے حصول کے لیے بڑی سے بڑی ذلت برداشت کر لیتے تھے[2]۔ اور مخالف سے کبھی نا امید نہ ہوتے تھے، ایک مرتبہ کہنے لگے :

"اے عزیزو، شاید یہ نتیجہ میری شامتِ اعمال کا ہو مگر اس کام میں مجھ کو ایک قلی کا سا درجہ ہے۔ مگر کیا تمہاری مسجد و خانقاہ و امام باڑے میں چمار اور چوہڑے چھپڑی نہیں ڈھوتے اور اس مقدس عمارت کو تعمیر نہیں کرتے۔ تم مجھ کو بھی ایسا ہی

---

[1] لکچروں کا مجموعہ۔ ص ۲۰۳

جالندھر میں ایک مرتبہ کہا تھا: "میں یقین دلاتا ہوں کہ جوں جوں مجھ پر تہمتیں لگائی گئیں، گالیاں دی گئیں۔ مکّہ سے کفر کے فتوے منگائے گئے۔ میری محبت اپنے مخالفوں کی طرف بڑھتی گئی۔" [ص ۲۴۲]

[2] قوم کی خاطر چندہ کرنے کے لیے انھوں نے تھیٹر کیا۔ اسٹیج پر خود آئے اور حافظؒ کی یہ غزل پرجوش انداز میں پڑھی:

ساقیا برخیز و در دہ جام را
خاک بر سر کن غمِ ایام را

اپنے اشعار شامل کیے تھے :

قوم ما اے قوم ما کز بہر تو	دادہ ام برباد ننگ و نام را
صبر کن احمد بسختی روز و شب	آخرش روزے بیابی کام را

[مجموعہ ص ۲۷۶-۲۷۷]

سمجھو اور اپنی قومی بھلائی کے کام میں مدد دو۔"[1]

سید احمد خاں عزم کوہ کن رکھتے تھے۔ نامساعد حالات نے کبھی اُن کے پائے ثبات میں لغزش پیدا نہیں کی۔ اسی عزم اور پرسکون طبیعت کے نتائج ان کی تصانیف کے وہ ہزارہا صفحات ہیں جو انھوں نے چھوڑے ہیں۔ مولانا جمال الدین آگ لگاتے تھے۔ سید احمد خاں خود آگ میں جلتے تھے۔ مولنا جمال الدین نے "برہم زن" کے نعرے لگائے ہیں اور سید احمد خاں نے اپنے خون جگر سے "جہانِ تازہ" کی تعمیر و تشکیل کا سامان پیدا کیا ہے۔ لیکن طبائع اور طریقۂ کار کا یہ فرق ان دونوں کی عظمت اور بلندی کے سمجھنے میں حارج نہیں ہونا چاہیے۔ دونوں نے مسلمانوں کے اس جمود کو دور کیا جو گھن کی طرح اندر ہی اندر اُن کو کھا رہا تھا۔ انھوں نے علمار کو تقلیدِ جامد کی دلدل سے نکالا اور ان کو اجتہاد کی دعوت دی اور یہ احساس پیدا کیا کہ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے اور ہر دَور میں انسانی رہبری کا کام انجام دے سکتا ہے۔ انھوں نے تاریخ کے ایک نازک دَور میں مسلمانوں کی ذہنی اور ملّی شیرازہ بندی کا کام ہی نہیں انجام دیا بلکہ انھوں نے مستقبل کی گزرگاہوں کو روشن کر دیا ہے۔

علامہ اقبال نے ان دونوں بزرگوں کے کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے صحیح لکھا ہے:

"........ غالباً وہ (سید احمد خاں) دورِ جدید کے پہلے مسلمان ہیں جس نے آنے والے ایجابی مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی ....

---

[1] "لکچروں کا مجموعہ" ص ۱۳۸

"...لیکن ان کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جس نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لیے سعی کی۔۔

سید جمال الدین دوسری ہی ساخت کے انسان تھے...... ...انھوں نے لکھا کم، کہا زیادہ اور اس طرح ان تمام لوگوں کو جو ان کے زیر اثر آئے، چھوٹے پیمانے پر جمال الدین بنا دیا۔ انھوں نے کبھی پیغمبر یا مجدد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا لیکن ان سے زیادہ کسی دوسرے فرد نے ہمارے دور میں خوابیدہ اسلام میں حرکت نہیں پیدا کی۔ ان کی روح آج بھی دنیائے اسلام میں کارفرما ہے اور کوئی نہیں بتا سکتا کہ اس کے اثرات کہاں تک جائیں"

(علی گڑھ میگزین ۵۳-۱۹۵۴ء ص ۱۳۳-۱۱۳
علی گڑھ تحریک، آغاز تا امروز ۱۹۶۰ء
ص ۲۶۵-۲۲۹)

ٹائیٹل مطبوعہ فائن پریس جامع مسجد دہلی